لجنة التأليف والترجمة والنشر

مبادئ الفلسفة

ألفه

ا . س . رابوپرت

دكتور فى الفلسفة

وترجمه من الإنجليزية إلى العربية

أحمد أمين

[الطبعة الخامسة]

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٤٩

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE


Princeton University Library
32101 080194416

لجنة التأليف والترجمة والنشر

مبادئ الفلسفة

ألفه

ا . س . رابوپرت

دكتور فى الفلسفة

وترجمه من الإنجليزية إلى العربية

أحمد أمين

[الطبعة الخامسة]

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٤٩

فهرس الكتاب

الكتاب الأول — فى الفلسفة وفروعها

الكتاب الثانى — فى مسائل الفلسفة ومذاهبها

مقدمة المترجم للطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أتى على العرب حين من الدهر كانت لغتهم تكفى لحاجاتهم . فلهم منها أسماء ما يأكلون وما يشربون وما يلبسون وما يفكرون . فإن لم يجدوا نقلوا عن غيرهم أو خلقوا خلقاً جديدا ، ساروا مع زمانهم فى تشريعهم وفى علومهم وفى لسانهم وفى نظمهم ؛ إن أحسوا أن أمة سبقتهم فى علم أنفوا أن يروا لغتهم عاطلة من حليه ، فأسرعوا فى ترجمته ، وسدّوا نقصاً شعروا به ، وإن رأوا معنى جديداً أو مخترعاً جديداً وضعوا له لفظاً جديداً وأدخلوه فى معاجمهم وذكره العلماء فى كتبهم ، وإن

أنتجت حالتهم الاجتماعية أنواعا من المعاملات جديدة ، وأغاطا من الجرائم لم يكونوا يعرفونها شرعوا لها تشريعا جديدا يتفق مع الحوادث ، وقالوا كما قال عمر بن عبد العزيز : « يحدث للناس من الأقضية بقدر ما يحدث لهم من الفجور » ؛ وكما قال زياد : « وقد أحدثتم أحداثا لم تكن وقد أحدثنا لكل ذنب عقوبة » فكانوا والزمان فرسى رهان يعدوان جنبا لجنب ، علما منهم بأن لا نجاح لأمة فى الحياة ما لم تُعَدِّل حياتها على وفق ما يحيط بها .

ثم وقفوا واستمر الزمن يعدو ، وكلما طال وقوفهم زاد البعد ، وبعدت مسافة الخلف — وقفوا سبعة قرون أو تزيد ، تغير فيها مفهوم الكلمات ، وزادت المعانى والمخترعات ، ولا تزال معاجم لغتهم مما وضع منذ قرون أمثال قاموس « الفيروزابادى » و « لسان العرب » مما ألف لزمن غير زمانهم ، فى موقف غير موقفهم ، والأمم الحية لا ترضى أن يكون لها فى نصف قرنها الحالى معجم ألف فى نصف قرنها الماضى .

اختلفت أنواع المعيشة وأصبح بعض ما كان يعد حسناً قبيحاً والعكس ، تغيرت أشكال المعاملات ، وهم أمام ذلك جامدون ، واخترعت علوم جديدة ، وأبطلت نظريات قديمة، واستكشفت قضايا وقوانين غيرت وجه العلم وحولت مجرى الحياة ، وهم يأبون إلا أن تكون الكتب كتب الأقدمين والنظريات نظريات الأقدمين والرأى رأى الأقدمين . نعم ينبغى أن ننظر فى القديم ، ولكن ليس إلا لنتخذ منه دعامة للجديد .

فما أحوجنا إلى نهضة تنبهنا من سباتنا العميق ، وتغير مجرى حياتنا ، وتفتح عيوننا للبحث والنظر . وتطلق الفكر من عنانه ، فيبحث ويعتقد ما يراه الحق ، وتمدنا بما وصل إليه الغرب فنستأنس ببحثه ، ونستعين به على وضع ما يتفق مع بيئتنا وديننا ونظمنا الاجتماعية وحالتنا العقلية .

وقد عثرت على كتاب فى «مبادئ الفلسفة» قسمه المؤلف إلى قسمين : أبان فى القسم الأول منه موضوع

الفلسفة وفروعها ، وذكرَ كلمة عن كل فرع ، وختمه بفصل فى تاريخ الفلسفة من مبدإ نشأتها إلى الآن — وذكر فى القسم الثانى النظريات الفلسفية المعروضة على بساط البحث وحكى — باختصار — المذاهب المختلفة فيها .

والـكتاب يقدم للقارئ صورة مصغرة للآراء الفلسفية قديمها والحديث ، ويحدّد معنى « الفلسفة » وموضوعها ، تلك الـكلمة التى يكاد يختلف الناس عندنا فى فهم معانيها بقدر عدد رؤوسهم — ولم يأل جهدا فى تبسيط الموضوع والتغلب على صعوباته ، ليكون سهل التناول لجمهور المتعلمين .

رأيت أن أنقله إلى العربية ، وأغرانى على ذلك صغر حجمه، وطرافة موضوعه عند قرّاء العربية ، وبذل المؤلف جهده لتسهيل الموضوع . حتى إذا بدأت فى ترجمته أحسست بصعوبته ، وقد لا يعلم قدر ما لاقيت من عناء إلا من حاول ترجمة كتاب كهذا فى موضوع دقيق قد ملئ بالاصطلاحات الفنية ثم لا يجد لها مقابلا فى العربية .

راعيت الأمانة فى النقل جهد المستطاع فحافظت على ترتيب المؤلف ومعانيه وتسلسلها، ولم أتصرف إلا عند الضرورة القصوى، وقد استعملت فى الترجمة الاصطلاحات العربية ما وجدت إلى ذلك سبيلا، فإن لم أعثر بعد البحث على اصطلاح عربى يقابل الاصطلاح الإنجليزى وضعت كلمة من عندى رأيت أنها أقرب للدلالة على المعنى.

ولست أنكر أن فى بعض ما ترجمت غموضا — وأرجو ألا يكون كثيرا — وسبب ذلك إما صعوبة الموضوع وغموض الأصل، أو التغالى فى المحافظة على معانى المؤلف. أو أن الاصطلاحات التى استعملتها لم تؤْلَف إلفها فى لغة الأصل.

وقد رأيت أن المؤلف لم يذكر كلمة ما عن الفلسفة العربية وتاريخها فرأيت إتماما للفائدة أن أذكر كلمة فى ذلك أقرنها بما كتبه المؤلف عن تاريخ الفلسفة ووضعت على ما كتب المؤلف كلمات فى ذيل الصحيفة قد أشرح بها غامضا أو أبين مصطلحا.

وذيلت الكتاب بترجمة صغيرة لأشهر من ورد ذكرهم فى الكتاب أبين فيها جنسه وتاريخ حياته وربما ذكرت بعض مبادئه ، وختمت ذلك بقائمة للألفاظ الإنجليزية وما يقابلها من العربية .

وهنا أتقدم بالشكر للجنتنا المباركة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» على ما بذلت من المساعدة فى إخراج الكتاب وأخص بالذكر صديقىّ أمين مرسى قنديل ، وعبد الحميد العبادى ، فإليهما يرجع الفضل فى مراجعة الكتاب وتنقيحه ، وإرشادى إلى ما غمض من معانيه .

وإنى أشكر كل من يتنبه لخطأ فى الكتاب فيرشدنى إليه ، والله أسأل أن ينفع به ويجعله طليعة كتب واسعة تظهر فى هذا الموضوع النافع .

مايو سنة ١٩١٨   أحمد أمين

مقـــدمة المؤلف

الغرض من هذا الكتاب أن يكون بين أيدى المبتدئين فى الفلسفة شبه دليل مدرسى، يقفون منه على مسائل الفلسفة وما وضع لها من حل، وقد كان مجرد عرض المسائل الفلسفية أهم فى نظرى من مراعاة تاريخها، ولكن لما كان تتابع المذاهب فى المسائل متمشيا مع تدرج الفكر فى الرقى صار من الطبيعى مراعاة الترتيب الزمنى لأقسام الموضوع.

وبالضرورة قد اكتفينا فى هذا الموجز الذى يستغرق أقل من ١٢٨ صفحة بمجرد ذكر كثير من المسائل يمكن أن تبسط فى رسائل خاصة، غير أنا نرجو أن نكون قد ذكرنا كل ما هو ضرورى فى كتاب كهذا يعدّ «مقدّمة للفلسفة» يجمع إلى صغر الحجم ودقة العبارة الوضوح والإلمام بأطراف الموضوع، هذا مع الإخلاص للحق وهو آخر دروس الفلسفة وخيرها؟

فبراير سنة ١٩٠٤ ا. س. ر

الكتاب الأول

فى الفلسفة وفروعها

الفصل الأول

تمهيد فى معنى الفلسفة وفروعها

شاع بين الناس أن الفلسفة موضوع لا تتناوله إلا عقول خاصة، وأنها لا تلذ إلا لقوم نظريين، لم يروا فى الحياة خيراً من أن يجهدوا عقولهم فى حل مسائل هى إلى الخيال أقرب منها إلى الحقيقة، وأنها تبحث فى خيالات عقيمة لا ينبنى عليها فى الحياة عمل — وإنهم فى زعمهم لمخطئون.

لم يرفع الإنسان عن مستوى الحيوان إلا فكره وقوّته العاقلة، فالحيوان يرى ويسمع بل ويتذكر، ولكنه لا يستخدم هذه القوى إلا فى حاجاته الوقتية؛ أما الإنسان فيرى ظواهر الكون على اختلاف أنواعها فيتصوّرها ويكوّن له فيها رأيا، ثم يجتهد فى تعرّف عللها وعلاقة حقائق الكون بظواهره؛ وهذا طريق

فهم الشيء فهماً واضحا ، فإن فعل هذا قلنا إنه يتفلسف ، ولا نعني بهذه الكلمة إلا أنه يفكر في شيء خاص — ذاتا كان أو معنى — ويحاول الإجابة على هذه الأسئلة : (١) ما هذا الشيء الذي يبحث فيه عقلنا ؟ (٢) ما أصله ؟ (٣) ما علاقته بغيره من الذوات أو المعاني ؟

وبعبارة أخرى معنى « يتفلسف » أنه يبحث في ماهية الأشياء وأصولها وعلاقة بعضها ببعض وليس يخلو إنسان من هذا العمل وقتاً ما ، فساغ لنا أن نقول إن كل إنسان عاديّ الفكر يتفلسف ، وإن كل الناس فيلسوف إلى حدّ ما ، مع تفاوت فيما بينهم ، إلا من استعبدته شهوته وانغمس في اللذائذ المادّية — إلا أن كلمة « فيلسوف » إذا استعملت بدقة لا تطلق على من ينظر إلى الشيء أحيانا فيتأمله ويفحصه أو يشك فيه ثم يرى فيه رأيا يعتقده ويتمسك به ، بل كما أنا لا نسمى زَجّاجًا ولا قفّالا من أصلح في بيته لوح زجاج

كسر، أو عالج قفلا فسد ، إنما الزّجاج أو القفّال من اتخذ ذلك العمل حرفة فى حياته ، ولم يقتصر على التعليم الصحيح بل أكسبته المثابرة على العمل مرانة وبراعة ، وعرف كيف يصل إلى نتيجة خير مما يصل إليها غير المتمرن بجهد أقل من جهده ، فكذلك لا نسمى فيلسوفا إلا من كان أهم أغراضه فى حياته درس طبائع الأشياء وتعقلها ، وعُدّته فى ذلك فكره ، وكان له بمزاولة ذلك قدرة على إدراك الأشياء بسرعة . وكما أن الصناع على اختلاف أنواعهم يعرفون دقائق عملهم ، وإن شئت فقل ينبغى أن يعرفوا ذلك ، وأن يكونوا على علم بأحدث ما اخترع مما يتعلق بعملهم ، كذلك الفيلسوف المتخصص للفلسفة يجب أن يعرف ما وصل إليه مَن قبله ، وما قالوه فى المسائل التى تشغل فكره .

ولكن ما الحامل على التفلسف ؟ وماذا نجنى من ورائه ؟ يقول أرسطاليس : « إن الدهشة أول باعث على الفلسفة » . برز الإنسان إلى هذا الوجود فرأى نفسه

فى عالم مختلف فى ظواهره ، وواجهه الزمان بصروفه فراعه ذلك واستخرج منه العجب ، فبدأ يسأل لماذا ؟ ومن أين ؟ وإلى أين ؟ رأى هذا العالم أمامه لغزاً فحاول حله ، وتلك المحاولة هى الفلسفة ، وقد كان أول حامل له على حله ما يرجوه من المنفعة من وراء ذلك . ولهذا قيل إن المصريين هم واضعو أساس علم الهندسة لمَّا ألجأتهم الحاجة إلى تحديد ما يمتلكه الأفراد إثر فيضان النيل السنوى ؛ وقبائل البدو من الكلدانيين نظروا فى النجوم ليهتدوا بها فى السير بقطعانهم . وعلى الجملة فقد حاول الإنسان كشف معميات الحياة ليكون أقدر على تحصيل مصالحه ورعايتها — جسمانية كانت أو روحية — وقد ظل العقل الإنسانى يتلمس السبيل للوصول إلى فهم العالم والحياة فهماً جلياً ثابتاً صادقاً ، ويحل ما يعترضه من ألغازهما . وتنوعت أمامه المسائل ، فمن أرض ذات فِجَاج ، إلى سماء ذات أبراج ، زينت بالنجوم للناظرين . فما أكثر متناول العقل ، وما أوسع بيداء الجهل ، حيث

يجوب العقل البشرى فيها يرتاد «واحة» ويجدّ فى البحث لينفذ إلى أسرار الطبيعة ينشرها بين الناس لينتفعوا بها — وبينا هو يتطلب معرفة الأشياء فراراً من الجهل إذ انبعثت فيه رغبة فى المعرفة نفسها ، وصار يتطلب المعرفة للمعرفة ، لا قصداً للفائدة العملية . والإنسان مفطور على حب الاستطلاع ، وهذه الرغبة المتأصلة فى أعماق نفسه لا تستأصل ، وهى دافع قوىّ يقوى بنمو العقل ، ويحمل على تطلب معرفة الحقائق الكبرى الأساسية لهذا الوجود وتلك الحياة ، وعلى البحث فى علل الأشياء وعلاقة بعضها ببعض ، وهذا ما دعا الإنسان أن يتفلسف . أحس من نفسه الجهل بالشىء فشكّ فنظر ففكر فاعتقد الحق فيما رأى ، وليس ما يعتقده الإنسان بعد البحث حقاً مقصوراً على التأمل العقيم ، بل غاية هذا التأمل أن يُستخدم فى الحياة العملية ؛ فالفلسفة إذاً شوق وجدٌّ وراء معرفة الأسباب الخفية للأشياء ، للتوفيق بين آرائنا وأعمالنا ، وهذا هو قصدنا فى الحياة ،

فليس ثمة غرض إلا الفرار من الجهل ، والوقوف على الحق ، وكشف النقاب عن باطل تقنّعَ بحجاب سخيف يوهم أنه حق .

وأصل كلمة فلسفة وتاريخها يدلان على ما ذكرنا ، فقد روى المؤرخ اليوناني «هِيرودُوت» أن «كرِيسُس» قال «لسُولُون» : «لقد سمعت أنك جُبْتَ كثيراً من البلدان متفلسفاً» أى متطلباً المعرفة . واستعمل «برِكْلِيس» كلمة «الفلسفة» يريد بها «الجد وراء التهذب» ومهما يكن من شيء فنشأ الكلمة يشعر بالاعتراف بالجهل والشوق إلى المعرفة، قال «فِيثاغُورس» — والأصح نسبته إلى سقراط — «الحكمة لله وحده، وإنما للإنسان أن يجدّ ليعرف ، وفى استطاعته أن يكون محبا للحكمة توّاقا إلى المعرفة باحثاً عن الحقيقة» ، وهذا ما يدل عليه اشتقاق كلمتى فلسفة وفيلسوف فإنهما مأخوذتان من «فِيلوس» ومعناها «محب» و «سُوفيَا» ومعناها «الحكمة» ، فمعنى فيلسوف محب الحكمة ، ومعنى «سوفوس» الحكيم —

وقد كانت كلمة «سوفوس» فى الأصل تطلق على كل من كمل فى شىء عقليا كان أو ماديا فأطلقوها على الموسيقى والطاهى والبحّار والنّجار، ثم قصرت بعد على من منح عقلا راقيا، فلما جاء سقراط سمى نفسه فيلسوفا أى محبا للحكمة تواضعا وتمييزا له عن السوفسطائيين (المتجرين بالحكمة) الذين يطوفون البلاد يعرضون على الناس ما عرفوه بالثمن، كما يفعل الباعة، وما كان المشترون ليشتروها أيضا إلا رغبة فى الفائدة العملية.

فالفلسفة إذاً تبحث عن كل مسألة يمكن البحث فيها، وإن شئت فقل عن العالَم. ونحن نقسم مسائلها إلى ثلاثة أنواع تبعا لموضوع البحث:

١ — مسألة الوحدة، أعنى علة العلل القادرة على كل شىء الخالقة لكل شىء، مفيضة الحياة على العالم. وهذا القسم يسمى ما بعد الطبيعة أو ما وراء المادة.

٢ — مسألة الكثرة، أعنى مظاهر هذا العالم المتنوّعة، وهذا النوع يسمى «الفلسفة الطبيعية».

٣ — مسألة أفراد المخلوقات التي أهمها لنا الإنسان[١]، ويشمل هذا النوع ما يأتي : علم النفس أي علم الحياة العقلية للإنسان ويبحث في : (ا) الطرق التي يتبعها العقل للوصول إلى نتيجة صحيحة، وهذا يسمى المنطق، وغايته ترقية فكرة الحق (ب) في العاطفة وهذا هو علم الجمال، وغايته ترقية فكرة الجمال. (ج) في الرغبة أو الميل وهذا موضوع علم الأخلاق، وهو يدور حول فكرة الخير.

قال الأستاذ سلي : « إن تحليل الإدراك أساس علم المنطق، وهو يقصد إلى وضع قواعد بها نعرف أن نفكر أو نستنتج استنتاجاً صحيحاً، وتحليل الشعور أساس علم الجمال، وهو علم الغرض منه الاهتداء إلى مقياس صحيح يقاس به الجميل وما يستحق الإعجاب ».

(١) ويسمى العلم الذي يبحث في الإنسان من حيث وجوده ورقيه ومن حيث جسمه وروحه أنثروبولوجيا أي علم الإنسان ، وما يبحث في الجسم فقط يسمى « فسيولوجيا » أو علم وظائف الأعضاء ، وما يبحث في العقل « بسيكولوجيا » أو علم النفس.

ولما كان سلوك الإنسان قد نُظِّم ببيان ما يجب وما لا يجب قصداً للوصول إلى الخير ، وكان بيان هذه الواجبات قد مهد السبيل للقانون ، والقانون إما طبيعى وإما وضعى ، كان لنا من ذلك فلسفة تسمى « فلسفة القانون » وهناك مسائل تدور حول البحث فى علاقة الأشخاص بعضهم ببعض تكوّن علماً خاصا يسمى « علم الاجتماع » وهذا يشمل أيضاً فلسفة التاريخ .

فموضوعات الفلسفة إذاً ما يأتى :

(١) ما بعد الطبيعة .
(٢) فلسفة الطبيعة .
(٣) علم النفس[1] .
(٤) « المنطق .
(٥) علم الجمال .
(٦) « الأخلاق .
(٧) فلسفة القانون .
(٧) علم الاجتماع وفلسفة التاريخ .

(١) يؤخذ على المؤلف أنه استعمل فيما مضى كلمة علم النفس وقسمها إلى منطق وجمال وأخلاق وجعلها هنا قسيما لهذه العلوم (المعرّب) .

الفصل الثانى

ما بعد الطبيعة أو ما وراء المادة

---

١ — يمكن أن ينظر إلى هذا العالم بكل مظاهره نظراً علميا من جهتين مختلفتين : إحداهما النظر إليه وفحصه من حيث أشكاله التى يتجلى لنا فيها، وعليها تقع حواسنا، مغفلين البحث عن علله المجهولة التى لا يمكن أن تعرف — والجهة الأخرى النظر فى روح هذه الظواهر من غير أن نلحظ تأثيرها فى حواسنا — فالجهة الأولى موضوع العلوم الوضعية، والأخرى موضوع ما بعد الطبيعة.

لكل علم مدركات، كمُدّة له وآلات، لا يبحث هذا العلم فى قيمتها، وإنما يجدها مُهيّأةً من قبل فيستخدمها فى أغراضه، ويكتفى بها، فهى موجودة وكفى، مثل

المكان والزمان والكم والكيف والعلة والمعلول والحركة والقوّة والهيولى والصورة(١) وهى مدركات توصف بها الموجودات — رأت العلوم أن علة الحقيقة ليست إلا حقيقة أخرى ، وأن سبب الحركة ليس إلا حركة أخرى ، فسبب الصوت مثلا حركة الهواء ، وليس ذلك السبب إلا حالة أخرى ، جاء العلماء فبحثوا فى الظواهر المتنوّعة (كل فى فرعه الخاص) ونظروا فى أشكال المادة وتغيراتها كما يتراءى لهم ، ولم ينظروا فى ما هى المادة ولا لِمَ كانت كذلك ، وإنما وجهوا كل همتهم نحو معرفة كيفيتها ، فكانت دائرة علمهم مقصورة على الأشياء المتناهية والتى أساسها التجربة والاختبار . لم تقنع بهذا نفس الإنسان — وهى الشغوفة بالبحث والاستقصاء — فرأت أن هذه المظاهر الزائلة للحياة المادّية لا تقوم بنفسها ، وإنما يجب أن

(١) الهيولى كلمة مأخوذة عن اليونانية ومعناها مادة الشىء وجوهره ، وما تشكل به هذه المادة يسمى صورة ، فى القطعة من الخشب مثلا مادة الخشب هيولى وشكلها صورة (المعرّب) .

تكون وراءها قوة خفية أزلية أبدية ، هي للعالم كإرادتنا فينا ، عندما نعمل عملا أو نتحرك بإرادتنا حركة ، شيء مطلق لا يحده حد وليست له نهاية ، هو علة الموجودات ، وهو الذي تسميه لغة الدين «الله» — لهذا كانت الحاجة ماسة إلى علم يبحث عن هذه المدركات المتقدمة التي تنتفع بها العلوم الأخرى ولا ترى أنها في حاجة إلى الشرح ، وهذا العلم هو «ما بعد الطبيعة» وهو لا يبحث عن حقائق العالم المادي كما يتجلى لحواسنا . وإنما يبحث في الحواس من حيث مقدار الثقة بإدراكها كما يبحث عن ماهية الأشياء وعلة العلل ، لا يكتفي بالحقائق حسب ما يوضحها الحس المشترك وحده ، بل يتطلب الشيء المجهول الذي قامت عليه العلوم الأخرى من غير أن تبحث فيه ، فهذا العلم غرضه الوصول إلى ما وراء هذه الظواهر الطبيعية ، غير قانع بمعرفة الأشياء التي قد تظهر لنا على غير حقيقتها.

إن شئت فقل إن هـذا العلم يحاول أن يقف على

المحرك الخفى لهذا العالم، ويتوق إلى أن يخترق هذا الغماء ليجُس بنبضه .

وإن هذا الشوق لإدراك هذه القوة الخفية المجهولة الذى أفضى بالسُذَّج إلى الخرافات والأوهام هو الذى حمل الفلاسفة على البحث عما وراء الطبيعة ، فعلم ما بعد الطبيعة هو علم « واجب الوجود » . علم يبحث عن العلة الأولى للأشياء . وهو فرع من الفلسفة ينظر فى أوسع المسائل مجالا للبحث الفلسفى .

٢ — وهل علم ما بعد الطبيعة سينال غرضه يوما ما، أو سيظل صاغراً مُتسوّلا أمام ساحة تلك القوة الخفية الكبرى ، لا يستطيع أن يطأ حماها ، عاجزاً إلا عن تخيل ما فيها ، محارباً للصعاب التى تعترضه فى سبيل كشف النقاب عن ألغاز هذه العالم الكثيرة ؟ وهل يستطيع العقل البشرى أن يحل هذه المسائل حلا مرضياً ، أو سيظهر له أن البحث فيها بحث فى مستحيل ؟ كل هذه الأسئلة كانت ولا تزال عبثاً ثقيلا على العلم

والفلسفة ، ولقد قيل . « إن علم ما بعد الطبيعة والشعر الرفيع السامى يلتقيان فيمتزجان ، وإن عالِمَ ما بعد الطبيعة عالِمٌ درج فى غير عُشه ، ببحثه عن شىء فوق الحقائق ، فإذا هو شاعر » وقال فولتير . « إن عِلْم ما بعد الطبيعة بستان يرتاض فيه العقل ، وإنه لألذ من علم الهندسة ، فلا نعانى فيه ما نعانيه فيها من الحساب والقياس ، بل فيه نحلم حلماً لذيذاً » .

وقال « بَكْلْ » فى كتابه « المدنية فى انجلترا » : « إن كل باحث فى علم ما بعد الطبيعة إنما يبحث أعمال عقله ، ولم يكن من وراء ذلك البحث استكشاف فى أى فرع من فروع العلم » وقال « بِخْنَر » مؤلف كتاب « القوّة والمادة » فى أحد مؤلفاته الأخيرة المسمى « بجانب قَرْن يُحتضر » : « بينا نرى علم النفس والمنطق والجمال والأخلاق وفلسفة القانون وتاريخ الفلسفة يستحق البقاء ، وينبغى أن يدرسها العقل البشرى ، إذ نرى مابعد الطبيعة علما مستحيلا ، وراء الطبيعة ، وراء حواسنا ،

فيجب أن يُترَك بِضَيعة ويُعدّ من سَقَط المتاع ».

٣ – وقد كان البحث فى قضايا هـذا العلم سابقا لاسمه ، ففى قضاياه بحث الأيُونيُّون(١) ، وفيهـا بحث كذلك أفلاطون ، وسمى هذه الأبحاث « الجدَليّات » أو علم الـكلام ، واسم العلم يدل على أنه يبحث فيما وراء الطبيعة ، وقد جمع أصحاب أرسـطو وتلاميذه أبحاثه المتعلقة بأصل الأشياء والتى تسمى « الفلسفة المَبْدئية » ووضعوها بعـد أبحاثه المتعلقة بالطبيعيات ، ومن هذا نشأ اسم ما بعد الطبيعة عَلَماً على ذلك العِلم – ولم يكن الحد الفاصل بين مسائل الطبيعة وما بعد الطبيعة واضحا جليا فى الفلسفة اليونانيـة ، فقد أطلق اليونان اسم الطبيعيات على ما نسميه اليوم ما وراء الطبيعة ، ومن ذلك العهد إلى الآن سمى هـذا العلم بأسماء شتى ، فسماه « وُلف » الفيلسوف الألمانى أنتُولوچيا أو « علم الموجود

(١) الأيونيون طائفة من فلاسفة الإغريق الأولين اشـتغلوا بدرس الطبيعة مثل طاليس ، وهى نسبة إلى أيونيـا وهى الجزء الأوسط من شواطئ آسيا الصغرى الغربية (المعرب).

حقا » تمييزاً له عن الظواهر التى تدرك بالحواس ، وبحث « إذْوَرْدْ هَرْتمان » فى مسائل هذا العلم ، وسماها « مالا يُحَس » ، وكان « كانْتْ » يقول : « إن عقل الإنسان مركب تركيبا يؤسف له ، فإنه مع شغفه بالبحث فى مسائل لا تدركها حواسنا ، لم يستطع أن يكشف مُعَمَّيَاتها » ، لذلك نصح فى كتابه المسمى (نقد العقل المجرد) بنقد عقولنا وقوانا قبل أن ننقد نظريات هذا العلم . أما فى أنجلترا — أرض الذوق الفطرى —(١) فلم ينل هذا العلم حظا وافرا ، ولم يشتغل به منهم إلا القليل أشهرهم « بركلى » .

وسنتعرض فى فصل تال لذكر مسائل هذا العلم والمذاهب التى قامت حولها .

---

(١) نعنى بالذوق الفطرى الذوق الذى يشترك فيه الناس عاديهم وفيلسوفهم .

الفصل الثالث

الفلسفة الطبيعية

---

١ — إن موضوع بحث الإنسان إما أن يكون هو الطبيعة بأضيق معانيها ، ونعنى بها مجموعة الأشياء المرئيّة المدلول عليها بكلمة « العالَم » ، وإما « العقل » ونعنى به القوّة التى بها ندرك ونعلم ونتأمل ذلك العالم ، وقد شوهد أن ما تقع عليه حواسنا أكثر استرعاء لنظرنا من المدركات العقلية المجرّدة ، فإن الأخيرة نتيجة تأمل ناضج ، لا يكون إلا متى كان للعقل قدرة على التأمل فى نفسه ، فالطفل أوّل ما يتذكر إنما يتذكر أسماء الأشياء التى تتميز بلونها أو ثقلها أو صوتها أو نحو ذلك ؛ وعلى الجملة فهو إنما يتذكر ما يسترعى حواسه . وما أشبه الأمم فى أول حالتها العقلية بالطفل ، فإنه يتدرّج فكرها فى الرقى كما يتدرّج فكر الفرد فى النمو ،

ودليلنا على ذلك اللغة ، فاللغة تضع أسماء وحدوداً لما تدركه حواسنا ، وما تدركه قوانا العاقلة ، وقد أثبت علم اللغة أن أسماء الجوامد التى تدرك بالحواس أسبق فى الوجود من الألفاظ الدالة على عمل الحواس نفسها من نظر وسمع ونحوهما ، لهذا كانت المباحث الفلسفية الأولى تدور حول المرئيات ، أعنى مجموعة الأشياء التى نسميها « العالم » ، فكانت أهم مسائلهم البحث عن كل المظاهر التى تقع عليها حواسنا والتى يطرأ عليها التغير الكثير ، وعن العنصر أو مادة الشىء التى تبقى مع ما يطرأ عليها من التغيرات ، تلك المسائل هى موضوع ما يسمى « فلسفة الطبيعة » ويقابلها « فلسفة العقل » .

٢ — وقد دوّن أفلاطون آراءه فى هذا الموضوع فى رسالة سميت « تِيمَايُسْ » وأوضح الفرق بين الطبيعيات وما وراء الطبيعة بأن الطبيعة « مَعْرِض التغير » وأما ماوراءها « فمعرض الثبات » ، وجمع أرسطاليس آراءه فى الطبيعة وفلسفته فيها فى كتابه « علم الطبيعة » .

وفى العصور الحديثة سمى هذا الجزء من الفلسفة قسْمُولُوچيا (علم الكون) وجعل علم الطبيعة فرعا منها — وقد وَجَّه العقل البشرى نظره فى طور نشوئه الأوّل (أى قبل أن يفكر فى نفسه) نحو العالم الخارجى ، أعنى نحو الطبيعة ودراستها — والطبيعة وحدة تتجلى فى أشكال متعدّدة ، وقد ظل الإنسان من أيام نشأته يجدُّ فى البحث وراء معرفة القانون الثابت للتغير المستمرّ ، ويريد أن يعرف ذلك العنصر الذى تنتابه التغيرات ، وتجرى عليه الظواهر المتنوّعة ، وذلك ما ترمى إليه فلسفة الطبيعة .

وكان ممن بحث فى هـذا الموضوع فلاسفة اليونان الأوّلون مثـل « طَالِيس » و « أَنَـكْسِيمَنْدَر » و « انَـكْسِيمِنِيز » ، وقد ذهب بعضهم إلى أن ذلك العنصر الأساسى الذى تجرى عليه التغيرات هو المـاء ، وآخرون أنه الهواء ، ومن أجل هذا سمى فلاسفة اليونان الأوّلون « الفلاسـفة الطبيعيين » أى الذين بحثوا فى المادة — ما ظهر منها للحواس وما خفى — وهم أوّل من

تكبدوا مشاق السير للوصول إلى الحقيقة . وقد كان سيرهم بالطبع بطيئا يصحبه التردّد والحيرة ، وحاولوا إيضاح الظواهر المتعدّدة ليدركوا منها وحدة العالم ، وليشرفوا على ما شاع من غلط الحواس . وقد نشأ علم ما بعد الطبيعة عند الفلاسفة الأيونيين من الطبيعيات كما نشأ هو (علم ما بعد الطبيعة) عند الفيثاغوريين من العلوم الرياضية ، فالأوّلون كان يهمهم البحث فى الهيولى (المادة) وحركتها الأبدية ، والآخرون (الفيثاغوريون) فى النظام الذى يسود العالم — فى الوحدة والنسبة ، وتوافق المتضادات ، والعلاقات الرياضية الكامنة فى كل الأشياء ، ذاهبين إلى أن كل شىء فى علم الهندسة والهيئة والموسيقى ما له العدد ، وأن العدد أساس العالم وروحه ، وأن الأشياء ليست إلا أعداداً محسوسة وكما أن العدد روح الأشياء فالوحدة روح العدد[1] . وقد أهمل البحث فى

(١) ليس من الثابت تاريخيا نسبة النظريات الفيثاغورية إلى فيثاغورس الذى عاش فى القرن السادس قبل الميلاد ، فإن كل ما يعرف من حياته أنه أسس مذهباً دينيا ، وكان ذا قدرة وكفاية فى السياسة والأخلاق ، ولم يذكر أرسطو ولا أفلاطون شيئاً من تعاليم فيثاغورس نفسه ، بل كل ما ذكراه =

الطبيعة فى العصور الوسطى ، تلك العصور التى سادت فيها الكثلكة ، وغلب على الناس التدين الأعمى والخضوع المطلق ، فلم يفكروا إلا فى أنفسهم وعلاقتها بالله ، بل كانوا يستخفون بهذه المباحث ، فقلّ النظر فيها حتى جاءت البروتستنتية فحررت العقول من أغلالها ، فهبت من رقدتها للبحث ، وساعد على نهضتها استكشاف ممالك لم تكن تعرف ، فانبعثت الفلسفة القديمة ، ووجه الفلاسفة مثال «جاليليو» و «كِبْلَرْ» و «بْرُنو» وغيرهم أنظارهم نحو العالم والكون ، فأدّاهم النظر إلى استكشافات كبرى (وتبين أن ذلك الكوكب الذى نعيش فيه ليس إلا هَنَةً تدور حول شمس من شموس عديدة انتثرت فى الفضاء نثر الرمال فى الصحراء) ولم يكن العلم الطبيعى (الفلسفة الطبيعية) متميزاً عن فلسفة الطبيعة حتى فى أيام الفلاسفة «ديكارتْ» و «وُلفْ» و « نيُوتنْ» إلى أن ظهر سنة ١٧٧٠ م .

= إنما كان عن الفيثاغوريين لا عن فيثاغورس (المؤلف) .

الكتاب المشهور المسمى « نظام الطبيعة » لمؤلفه « بارون هُلْباخ » وإن كان الكتاب ظهر باسم « ميرابو » وجاء « كانْتْ » و « شِلِنْج » فأوضحا الفرق بين فلسفة الطبيعة والفلسفة الطبيعية ، ومن ثم سارت العلوم الطبيعية شوطاً بعيداً ، وقد حُصرت فلسفة الطبيعة فى مسائل « ما وراء المادة » أو ما بعد الطبيعة ، وفى البحث فى أشياء كانت سببا فى استكشاف العلوم الطبيعية ، فيبحث فى : القوة والهيولى والحركة والحياة ونحوها مما هو موضوع العلوم الطبيعية .

الفصل الرابع

علم النفس (سيكولوچيا)

---

١ — كان مما لفت نظر الإنسان وأيقظ رأيه واسترعى بحثه ومرّن فكره — كما ذكرنا — هذا العالم الذى تنوعت أشكاله وتغيرت ظواهره ، الحافل بعناظره ، المحير بألغازه ، الذى بهر العقول بجماله ورُوائه ، وقد كان أول باعث على أن يفكر فيه تفكيرا فلسفيا رغبته فى فهمه وإخضاعه لأمره ، وما اعتراه من الدهشة التى أخذت بحواسه ، لذلك بدأ الإنسان بالفلسفة الطبيعية التى تميل بالمرء إلى حل معميات هذا العالم ، وتلا النظرَ فى العالم المادّى ماهو أهم للانسان ، وهو النظر فى نفسه .

أثبت العلم أن الأرض ليست إلا كوكبا صغيرا سياراً يدور فى فضاء غير متناه ، ومع هذا فالإنسان من قديم الزمان إلى الآن لا يزال يرى نفسه خير موجود

فى الدنيا ، ومهما اقتنع بأن القبة الزرقاء التى تتلألأ بالنجوم لم تخلق من أجله ، وأن السيارات غير الأرض مسكونة كأرضه ، فلن يعدل عن أن يعتقد فى نفسه أنه أرقى مخلوق ، والسبب فى هـذا أن ارتقاء عقله جعله يشعر تدريجيا بوجوده وبعلمه أو بحاجته إلى العلم ، وبشعوره ورغباته وأفكاره ، وبأن له قدرة على أن يبدى أفكاره وأن يفضى بها إلى غيره ، وعلى الجملة جعله يدرك أنه وحده عالم فى عالم .

دعته دواع لأن يعرف فاجتهد فى تعرّف ما حير عقله ، وكانت تلوح منه التفاتة نحو نفسه فيأخذه العجب من تلك القوّة التى فيه ، بها يتحرك وينطق ، بها يريد ويرغب ، بها يشعر ويشتهى . قيل إن سقراط استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أى إلى الإنسان[1] ونعنى

(١) يتركب الإنسان من جسم وعقل ، والبحث فى الإنسان قد يكون فى جسمه وقد يكون فى عقله ، والأنثروبولوجيا أو علم الإنسان يشمل كل الأبحاث المتعلقة بالإنسان، سواء من حيث عقله أو بدنه ، وسواء من حيث هو فرد أو نوع ، كما يشمل البحث فى علاقته بالحيوانات اللبونة .

وكلمة أنثروبولوجيا يونانية الأصل تتركب من « أنثروبوس » ومعناها =

بذلك أن هذا الفيلسوف اليونانى العظيم أوّل من بدأ بالتفكير فى الإنسان ومايتعلق به ، وفضّل ذلك على النظر فيما يحيط به من العالم المادّى . وقد نسب إليه أنه أوّل من قال : « اعرف نفسك » ، ولكن الحقيقة أن « طاليس » قالها من قبله . ومن ذلك الوقت والإنسان حيران فى تلك الأسئلة التى وردت على لسان الشاب الحزين فى شعر « هَيْنِى » سألها نفسه فى جنح من الليل ، وقد هدأت الأصوات ، وهو واقف أمام البحر المحيط الموحش : « ما الانسان ؟ من أين أتى ؟ وإلى أين يذهب ؟ » تلك أسئلة تركت المفكرين فى كل العصور حيارى ، أيام كان النوع الإنسانى فى همجيته ، وأيام أن ابتدأ يرقى

= الإنسان و « لوجوس » ومعناها علم ، فمعنى أنثروبولوجيا علم الإنسان ، وهو يبحث فى كل ما يتعلق بالإنسان ، فيبحث فى أصله وتدرجه فى الرقى وكيف انتشر على وجه الأرض — والبحث فى جسم الإنسان « الذى هو فرع من الأنثروبولوجيا » تفرع إلى علوم كعلم التشريح والطب وكلها تسمى عادة (سوماتولوجيا) من « سوما » جسم و « لوجوس » علم أى علم الجسم ، وهو مما يدخل فى دائرة العلوم الطبيعية . والبحث فى الخصائص المميزة لأنواع الإنسان المختلفة وعلاقة الأجناس البشرية بعضها ببعض يكون علما خاصا يسمى « أثنولوجيا » من « أثنوس » شعب « ولوجوس » علم فالأثنولوجيا علم الشعوب (المؤلف) .

عقله، وأيام أن بلغ فى المدنية والنمو العقلى شأواً بعيداً، قال «سوفوكليز» الروائى اليونانى: «ما أكثر العجائب وأعجبها الإنسان» . إن هذه الأسئلة: «ما الإنسان وما منزلته فى العالم وما علاقته بالأشياء التى تحيط به؟» هى التى قال فيها هكسلى: «إنها أساس كل ما عداها من الأسئلة وإنها أحب للإنسان مما سواها» هى التى شغلت الرءوس على اختلاف أنواعها: من ذوات القلانس من قدماء المصريين، إلى حملة العمائم، إلى لابسى القبعات السود، إلى أرباب الضفائر، إلى ألوف من رءوس تصببت عرقاً من البحث، كلٌّ سأل هذه الأسئلة، وكلٌّ أجاب واختلفت إجابتهم باختلاف روح العصر الذى كانوا فيه.

٢ — وتسمى المباحث التى تتعلق بالنفس أو العقل علم النفس أو سيكولوچيا . من «سيكى» نفس و «لوچوس» علم، وهو يبحث فى الإنسان من الجهة الخُلقية والعقلية لا من الجهة الجسمية.

ولسنا نتعرّض هنا للبحث فيما إذا كان العقل أو النفس شيئا غير الجسم مستقلا عنه ، أو كانت قوّة التفكير التى ميزت الإنسان عن غيره من الحيوان، والتى أخذت فى النمو شيئا فشيئا برقى النوع الإنسانى من حالة البداوة إلى حالة المدنية ، تابعة لحالات الإنسان الجسمية ، فإن رسالة تؤلف لسواد الناس لا يتسع المجال فيها لهذا البحث ؛ ويكفينا هنا أن نذكر أن العلاقة بين العقل والبدن ، وإن شئت فقل بين أعضاء البدن الظاهرة والأخرى التى يظهر أنها خفية ، كانت موضع اهتمام عظيم فى العصور الحديثة أدّى إلى كثير من النتائج العلمية الهامة ، ومن أشهر رجال هذا العلم « هكْسِلى » و « بخْنَر » وغيرهما .

إن هذه الرسالة التى لم يكن من غرضها إلا النظر فى الفلسفة من جهة تاريخية وعرض مسائلها ، تتجنب البحث فيما إذا كان النظام العقلى والبدنى شيئا واحداً أو شيئين ، وفيما إذا كان العقل قوة غريزية أو مكتسبة ،

بل ولا تتعرض لما « إذا كان الرقى العقلى للإنسان — كما يقول هكسلى — يشبه السُّرْفَة[1] فى تحولها، تنزع عنها جلدها، وتتحول إلى فراشة، وأن العقل الإنسانى فى أكبر مظاهره ثمرة القوى الطبيعية، وأنه مركب من مواد كما تتركب الشمس والسيارات، أو أن الفكر منبعث عن النفس التى هى شرارة إلهية».

كلا بل ولا نخوض فيما إذا كان الروح عند ما يلفظ النفس الأخير يردّ إلى عالم الأرواح غير المعروف كما يقول رجال الدين، فيرجع الجسم إلى الأرض ويلحق الروح بالله، أو أنه يفنى فناء الجسم ويشتركان فى الفناء كما اشتركا فى البقاء ويختفى الإنسان كما يختفى النبات — تلك كلها مسائل نذكرها ولا نناقشها

من المحتمل أن يكون الفكر شيئًا روحانيا، وأن يكون مجرد قوة بدنية هى وظيفة المخ المنظم عند الإنسان أكثر منه عند الحيوانات اللَّبُونة[2] والذى يهمنا هنا

(١) السرفة : الشرنقة .

(٢) الحيوانات اللبونة هى الفصيلة من الحيوانات التى ترضع أولادها وهى تكوّن أرقى نوع من الحيوانات الفقرية (المعرّب) .

هو أن نذكر أن المخ – على أى حال كان – هو عضو التفكير ، وهو يفنى مع مادة الجسم ، ويصبح الرأس بعد الموت وقد زال عنه كل ما كان له من حيل ودهاء ومغالطة وسفسطة .

وما دامت العلاقة بين الفكر والبدن قائمة وما دام المخ يؤدى وظائفه ، فإننا نعرف ، ونفكر ، ونريد ، ونرغب ، ونحس ، ونشعر بصدور هذا عنا .

وعلم النفس ينظر فى الأعمال التى نعملها والطريق التى نتبعها للوصول إلى ذلك الشعور ، ويبحث فى حقيقة القوى التى تفعل ذلك ، أعنى قوة المعرفة ، وقوة الشعور ، وحدود الفكر ، ومقدار الثقة بصحة التفكر ، ووظائف العقل المختلفة التى بها ندرك ونحكم ونتخيل .

فعلم النفس إذن يبحث فى عمل العقل .

قال الأستاذ « سلى » فى كتابه « العقل البشرى » :

« إن أهم ما يقصده هذا العلم أن يشرح ظواهر الشعور الراقى فى الإنسان ، وهذا الشرح العلمى يقتضى ترتيباً

وتبويباً للعوامل المختلفة فى الحياة العقلية ، وشرحاً لمنشئها وارتقائها ، فليس الغرض من هذا العلم أن يصف الظواهر العقلية فقط ، بل وأن يتتبع أصلها وتاريخها» .

علم النفس يبحث فى قوى الالتفات ، والإحساس ، والإدراك ، وقوى الحافظة ، والذاكرة ، والإرادة وحريتها ، والخيال ، والوهم ، وفى الشعور والعواطف ، وفى اللذة والألم ، وفى الشم والذوق .

فهو يبحث فى أعمال العقل ليستكشف قوانينه وطرقه التى تصدر الظواهر المتقدّمة ، كما أنه يبحث فى طبيعة العقل وحقيقته وجريه على سَنَن واحـد وروحانيته ، وعلاقته بأعضاء الجسم واعتماده عليها ، وتبادل الفعل والانفعال بينه وبينها .

قال الأستاذ « هَكْسِلى » : « إن مَثَل الباحث فى النفس « السيكولوجى » مثل المُشَرِّح ، فكما أن المشرح يفصّل الأعضاء إلى أنسجة ، والأنسجة إلى خلايا ، فكذلك السيكولوجى ، يرجع الظواهر العقلية إلى

حالات الشعور الأولية » ، فالعالِم فى وظائف الأعضاء يبحث فى الطرق التى بها يؤدّى البدنُ وظائفه ، وعالِم النفس يبحث فى قوى العقل — وكما أن العلوم الطبيعية تبحث فى العالم المادى الخارجى بواسطة الحواس . كذلك علم النفس يلاحظ ويبحث بواسطة قوى خاصة تسمى « الحس الباطنى » .

وعلى الجملة فعلم النفس يبحث فى الحياة العقلية ، قابلة أو فاعلة ، وفى الشعور بكل مظاهره . وما يبحث عنه علم النفس من ظواهر وحقائق مستمد إما عن الشعور وإما عن الإدراك بالحس .

٣ — إن فكرنا ومعرفتنا وإحساسنا إما نتيجة قوة إدراك باطنية ، وإما نتيجة انعكاس ما ندركه من الخارج بواسطة الحواس : فنحن تارة نوجه نظرنا إلى عمل ذهننا عند ما نعمل أو نفكر أو نحس ، وتارة نبحث الظواهر العقلية فى غيرنا فندرس نظراتهم وإشاراتهم وأعمالهم وأقوالهم ، ونستنتج ما تدل عليه

تلك المظاهر من الفكر والحس قياساً على ما يبدو علينا عندما نفكر مثلهم أو نحس كإحساسهم .

قال الأستاذ سَلِي : « إن لدرس ظواهر العقل طريقتين إحداهما توجيه عنايتنا إلى الأعمال العقلية عند حدوثها فى ذهننا ، أو عقب ذلك مباشرة ، كما ألاحظ نفسى عند الغضب مثلا فأرى تسلسل الأفكار وتلوّنها بألوان خاصة وما ينشأ عن الغضب من تحيز وميل عن الحق ، وتسمى هذه الطريقة « ملاحظة الباطن » ؛ والطريقة الأخرى أن ندرس أعمال العقل فى غيرنا بما يظهر عليهم فنلحظ الارتباط بين أفكارهم مما نسمع من كلامهم ، ونعرف الباعث على أعمالهم ، وتسمى هذه الطريقة « ملاحظة الظاهر » ، لأننا نتوصل إلى معرفة الحقائق العقلية بواسطة الظواهر الخارجية التى تدرك بالحواس من مثل كلمة تقال ، أو صرخة تسمع ، أو حركة ترى ، أو لون يتغير » .

٤ — والبحث فى علم النفس (سيكولوجيا) سابق

على وضع اسم له . فإن هذا الإسم لم يستعمل إلا فى آخر القرن السادس عشر للميلاد ، مع أنا ذكرنا فيما قبل أن « سقراط » أو « طاليس » قال : « اعرف نفسك » ، وألف « أرسطو » كتاباً يحتوى ثلاث مقالات عنوانه « فى النفس » بحث فيه فى القوى العقلية للإنسان وعدّها عين النفس والحياة .

ثم جاء الفيلسوف الفرنسى رُنيـهِ ديكارتْ (١٥٩٦ — ١٦٥٠) فوجه هذا العلم وجهة جديدة ، ومما يؤثر عنه أنه أجاب من سأل : « كيف أعرف أنى موجود » بقوله المشهور : « إنى أعرف أنى أفكر ، وأشعر بتفكيرى ، فأنا أعرف أنى موجود » .

والمنابع التى يستقى منها هذا العلم اثنان كما أسلفنا وهى ملاحظة أعمال عقله ، وما يُجرى من التجارب على غيره . وجاء الفيلسوف الإنجليزى جُونْ لوُكْ (١٦٣٢ — ١٧٠٤ م) فألف رسالة فى العقل البشرى بحث فيها فى الإدراك الغريزى بالحس — باطناً كان أو ظاهراً —

وذهب إلى أن العقل البشرى صحيفة بيضاء ، تدخل إليها التجارب من أبواب الحواس فتترك فيها نقوشاً وأثراً ، فنحن نحصل معارفنا إما بواسطة الحواس وإما بواسطة التأمل(١) . وفى القرن الماضى بدأ الناس بعد ما استكشف من الحقائق اليقينية يميلون إلى فصل علم النفس عن الفلسفة وجعله علماً مستقلا كعلم وظائف الأعضاء (الفسيولوچيا) ، إذ كان لا علاقة بينه وبين نظريات ما بعد الطبيعة .

ولما كان علم النفس يبحث فى أعمال العقل بحثاً عامًّا اجتهد فى تعرف القوانين والقواعد التى تهدى الفكر وتعصمه من الخطأ ، وأخذ يبحث فى النظام الذى يسير عليه الفكر ليصل إلى نتيجة صحيحة ، فنشأ من ذلك فرع من علم النفس انفصل عنه وسمِّى « بعلم المنطق » .

(١) انظر نظرية المعرفة الآتية .

الفصل الخامس

علم المنطق

١ — جاء فى إحدى روايات « مُولِيير » أن أحـد أغنياء التجار رأى أن ينزع عن جهله ويعود إلى التعلم ، فما كان أعجبه حين علمه معلم اللغة أن الـكلام إما نظم أو نثر ، وأن كل ما ليس بشعر نثر ، ودعاه العجب أن يسأل : فمن أى نوع أنا أتكلم ؟ قال إنك تتكلم نثرا . قال : فأنا أتكلم نثراً طول حياتى ولا أعرف ؟ ثم ذهب إلى أهله وجمع عشيرته ليخبرهم بالاستكشاف الجـديد .

كذلك كثير من الناس يُرعَبون إذا ذكر اسم المنطق ، أو اقترح عليهم أن يقرءوا كتابا فى المنطق ، ولو علموا أنهم فى محادثاتهم اليوميـة ، وما يدور بينهم من مناقشة وما يشرحون من معتقدات ومسائل دينية وسياسية

يسيرون على مقتضى المنطق لاعتراهم من الدهش ما اعترى ذلك التاجر .

إذا شرحت نظرية أو قيل قول أو ذكر رأى فإنا نصغى إليه ونفهمه ، ولكنه لا ينطبع فى عقولنا حتى يبرهن عليه ، فإن نحن حللناه وامتحناه وتبينت لنا صحته انطبعت فى عقولنا نتائج لا نشك فى صحتها ، وإننا إن سرنا على هذه الطريقة قيل إننا نفكر تفكيراً منطقيا أو تفكيراً صحيحاً ؛ فالمنطق إذن علم التفكير الصحيح ، وهو يبحث فى القوانين والشروط الضرورية للوصول إلى حكم صحيح يقبله كل مفكر عادى .

ما الشروط التى تجعل الحكم صحيحاً ؟ كيف نمتحن الحكم ونتأكد من صحته ؟ هذه مسائل يبحث عنها علم المنطق وهو لا يعلمنا كيف نفكر أو ماذا يعمل عقلنا عند التفكير فحسب ؛ بل يعلمنا أيضاً كيف ينبغى أن نفكر ، فهو يحلل التفكير الصحيح ، وما نعمله لنصل إلى نتيجة صحيحة ، ويرينا خطأ الفكر عندما ينحرف

عن القواعد . هذا وكثير من الناس يستخفون بالمنطق ويستهزئون به وما دروا أنهم مناطقة إلى درجة ما ، تتبع عقولهم ما يرسمه المنطق وإن لم يعلموا ، ويلاحظون قوانين التفكير الصحيح على غير علم منهم بها حتى ولا بوجودها .

٢ — إذا نحن امتحنا التفكير وجدناه يتركب من ثلاثة أعمال يعملها العقل : إحساس بالشيء أو المعنى ، وتأثر العقل بهذا الشيء أو المعنى ، وإدراكه ، وهذا هو الفهم فى أبسط أحواله — بعد ذلك نبتدئ نؤلف بين فكرتين ، فإما أن نقرن بعضهما ببعض أو نفرق بينهما (أى إما أن نثبت وإما أن ننفى) وبذلك يتكوّن الحكم على الأشياء ، وهذه الأحكام يظهر لنا بعضها صحيحاً والبعض الآخر خطأ ، وإذ كنا نحاول دائماً الوصول إلى أحكام مقبولة عند غيرنا كما هى مقبولة عندنا حاولنا أن نستكشف عللا وأسباباً نتبين منها وجوه خطأ الحكم وصحته ، فقارنا الأحكام بعضها ببعض ، ونظرنا

فى العلاقات التى بينها ، وبحثنا فيما يقال ، مبتدئين من الجمل الأولى التى تسمى « المقدمات » ومنتهين عما يسمى « بالنتيجة » .

ولا حاجة بنا هنا إلى البحث فيما إذا كان الإدراك يمكن أن يقوم بنفسه من غير ألفاظ أولا ، وإذا كان فإلى أى حد يكون ذلك ؟ فإن هذه المسألة كانت ولا تزال موضع بحث علماء النفس والمناطقة فمنهم من يؤيد القول بأنه من الممكن التفكير بدون الاستعانة باللغة ، ومنهم من يذهب إلى أن ذلك غير ممكن ، وأن التفكير من غير ألفاظ ضرب من الوهم الكاذب ، وقد قرّر « مَكْسْ مُلَرْ » مراراً أن الفكر واللغة حقيقة واحدة .

شبه ذلك بالنقد[١] فقال : « ليس ما نسميه بالفكر إلا وجها من وجهى النقد ، والوجه الآخر هو الصوت المسموع ، والنقد شيء واحد لايقسم ، فليس ثَمّ فكر

(١) النقد هنا أحد النقود كالجنيه والريال .

ولا صوت ، ولكن كلمات » ، وقد نوقشت نظرياته وعورضت ؛ ومهما يكن فإن من المسلّم به أننا عند ما نتعقل شيئا أو نستنتجه نستعمل الألفاظ فى الدلالة على عمليات العقل ، ومن المتفق عليه أننا نشرح أفكارنا بالألفاظ والكلمات الخارجية ، فقد وضعنا للشىء الذى فى عقلنا اسما ، ودللنا عليه بكلمة خاصة سميناها «اللفظ» وبانضمام لفظين أو أكثر مع رابطة نستطيع أن نشرح رأيا أو حُكْما ، وهذا هو ما يسمى «القضية» ؛ ولأجل أن نبرر أقوالنا ونبرهن على صحتها ، ونوضح وجه قبول قول أو رفضه نضع القضايا ونستنتج منها نتائج ، وهذه الأدلة المكونة من القضايا تسمى «الأقيسة» . فالمنطق — وهو علم التفكير الصحيح — يبحث فى الألفاظ والقضايا والأقيسة .

هذا ولا يخفى ما فى تحديد معانى الألفاظ من الفائدة فكثيرا ما يثور الخلاف بيننا فى مسألة ، ويشتد الجدال فى موضوع ، ويظهر أن المتجادلين على خلاف فيما بينهم ،

وهم فى الواقع على اتفاق ، ولو حددت ألفاظهم لتجلّى لهم أنهم على رأى واحد . وليس منشأ الخطأ فى الفهم إلا الغلط فى تحديد الألفاظ أو غموضها وتعقيدها والتباسها لذلك كان « ڤولتير » يبدأ المناقشة دائما بقوله : « حدّدِ ألفاظك » ؛ فالعلم بمعانى الألفاظ علما صحيحا لا يستغنى عنه للتفكير الصحيح ولا للحكم الصحيح .

٣ — وعند ما نستخلص حقيقة من حقيقة أخرى نسمى ذلك «استنتاجا» ، وليكون الاستنتاج صحيحا يجب أن نسير على مقتضى قوانين تعصمنا من الخطأ وتمنعنا من الوصول إلى نتيجة باطلة .

والقوانين الأولية للفكر ثلاثة وهى :

(١) قانون الذاتية وهو أن كل شىء هو هو ، وبعبارة أخرى كل شىء هو نفسه .

(٢) قانون التناقض وهو أن لا شىء يمكن أن يكون هو وليس هو .

(٣) قانون الامتناع وهو أن الشىء إما أن يكون

أو لا يكون ، أو الشيء إما أن يكون كذا أو غيره ، وبعبارة أخرى الشيء إما أن يجاب عنه بنعم أو بلا .

وإذا نحن أهملنا قوانين الفكر الصحيح فلابد من الوقوع فى الخطأ مع عجزنا عن معرفة موقعه ، ولابد لنا غالبا من الرجوع إلى القول من مبدئه لاستكشاف الموضع الذى انحرفنا فيه عن الصواب ، والذى بسببه نصل إلى غير ما قصدنا ، وتسمى هـــذه الأغلاط « بالمغالطات » .

ونحن فى بحثنا لا نقصد الوصول إلى نتيجة صحيحة فحسب ، وإنما نقصد الوصول إليها من أقرب طرقها ، وللوصول إلى ذلك نستعمل نُظماً متنوعة يظهر لنا أنها أنسب لغرضنا ، وتسمى هـذه النظم « بالطرق » . ويستخدم المنطق فى كل العلوم على اختلاف أنواعها .

وهذه الطرق متنوعة فمنها :

(١) طريقة الاستقراء وهى فحص أمثلة ومعلومات ثم محاولة الوصول منها إلى قاعدة عامة ، وتسمى هذه

الطريقة طريقة «التحليل» لأنها تحلل الكل إلى أجزاء .

(٢) طريقة «الاستنتاج» وهي على العكس من الأولى ، ففيها يبتدأ بذكر قضايا عامة ، ووضع بعضها بجانب بعض ، واستنتاج النتائج منها . وتسمى «طريقة التركيب» لأن بها تركب من الأجزاء قضايا عامة .

ففي الطريقة الأولى وقد تسمى أيضا «الطريقة العكسية» نبتدئ من الجزئيات ونستقريها ثم نستنتج منها قضية عامة . وفي الثانية وتسمى «الطريقة الطردية» نبتدئ من القاعدة العامة ثم نطبقها على الجزئيات التي نعرفها من قبل بالاختبار[١] .

(١) مثال الطريقة الأولى أن تقول : إن الماء يتمدد بالحرارة والحديد يتمدد بالحرارة ، وتستقرى كثيرا من الأجسام فتجدها كذلك ، فتضع القاعدة العامة ، وهي الأجسام تتمدد بالحرارة . ومثال الطريقة الثانية أن تضع القاعدة العامة أولا ثم تستنتج منها أن الفضة والذهب والحديد تتمدد بالحرارة . (المعرب)

الفصل السادس

علم الجمال

١ — هناك فرع آخر من فروع علم النفس يبحث في الشعور الذي ينبعث عن الشيء الجميل والذي يستحق الإعجاب أو عكسهما ، أعني القبيح والمُزدَرَى .

إن في حواسنا ولا سيما حاستي السمع والبصر أليافا بها نشعر باللذة إذا سمعنا بعض الأوصاف أو رأينا بعض المناظر ، وإن المناظر الطبيعية العديدة في بهائها وجمالها وعظمها ، وتوقيع الموسيقيين في تناسقه ، وصور المصورين وتماثيلهم[1] وقراءة الشعر الجميل وسماعه ، ليحدث في نفوسنا أريحية ويبعث في قلوبنا هِزّة طرب ؛ فطورا نلفظ بما يدل على شعورنا فنهتف : « ما أجمله

(١) مثل المؤلف للموسيقيين بيتهوفن وموزارت ، والمصورين بتشان وبيلو .

وما أبدعه ! إنه لمنسّق وإنه لرشيق » . وطوراً نتدرع بالصمت إذا لم نجد قولا يعبر عن شعورنا . وإنا لنسر برؤية الشيء ونُعجَب به ولو كنا لا نملكه ، بل قد :

يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظرا

إن الجميل ترتاح له النفس ، وينشرح له الصدر ، أما القبيح فينشأ عنه شعور بألم أو نفور ؛ قال « نيتْشَه » : « كل ما كان قبيحاً يضعف الإنسان ويقبض صدره ، إذ يذكّره بالانحطاط والخطر والوهن » .

فإحساس الإنسان بشيء من الضيق يؤذن بحدوث شيء « قبيح » . وقد ذكرنا أن الجميل ترتاح له النفس ، ولكن ليس كل ما ترتاح له النفس جميلا ، ذلك لأن اللذة التي تحدث من الجمال نتيجة تأثير في العقل بواسطة الحواس ، ولست أعني كل الحواس ، وإنما أعني الحواس الراقية وهي حاستا السمع والبصر ، فليس كل ما يلذ لحاستي اللمس والشم دائما جميلا ، فلا شيء من الجمال في فاكهة لذيذة عند أكلها ، ولا في مطعوم عند ما نطعمه

إذ لا يوصف ذوق تفاحة ولا شم مشموم بأنه جميل ، وإنما يقال طعام مستطاب ورائحة طيبة .

٢ — والجميل أيضا يغاير النافع ، فإن الشيء الجميل حقا الذي يمنحك لذة لا تكافئها لذة بالتأمل في محاسنه أو بالإصغاء إلى تناسق نغماته ، ليس بنافع عادة (أعني أنه ليس بنافع ماديا وإن كان من المحتمل أن يكون نافعاً من الوجهة الأدبية) ومايحدث من اللذة والسرور عند التأمل في الجمال مقصود لذاته لا لشيء آخر وراءه يرغب فيه ، وقد كان الفيلسوف الألماني « كانت » أول من أبان أنه مقصد لا وسيلة لغيره .

والسمع والبصر اللذان يعدّان أعظم الطرق في العقل هما العضوان اللذان يوصلان إلى المخ أو إلى المركز العصبي كل التأثرات التي تحدث من التأمل في اللون والشكل والهيئة والحركة ، أو من سماع أصوات خاصة ، وهذه التأثرات تكون مصحوبة عادة بشعور بلذة أو ألم . وتسمى اللذة التي تحدث من التأمل في الجمال «لذة الجمال»

وهى أثر الجمال يخاطب عواطفنا وعقولنا وخيالنا بواسطة الحواس ، فيُذْكى نفوسنا ويرقيها ويُزكيها ، ومن مميزات هذه اللذة خلوها من رغبة فى الملك تسبب إحساسا بالألم لا محالة ؛ ففرع الفلسفة أو علم النفس الذى يبحث فى هذه العواطف وتلك اللذائذ هو « علم الجمال » . والإنسان كثيرا ما يحس بسرور ولكنه لا يعرف علّته ، وقلما يبحث فى السبب ويحلله ، والغرض الفلسفى من علم الجمال أن يبحث وينقب ويحدد ذلك . نعم إن الفيلسوف والعامى يشتركان فى أن كلا يشعر ، ولكن الثانى لا يستطيع أن يوضح شعوره بقول أو فعل كما يستطيع الفيلسوف والفنّان[١] فالعامى يشعر فقط ، والفيلسوف يشعر ويتأمل . فى العامى غريزة ساذجة وعاطفة وإلهام يشاركه فيها الحيوان إلى حدّ ما ، وفى الفيلسوف تبصّر وإمعان وفكر .

(١) استعملنا كلمة الفنان ترجمة لكلمة (Artist) وهى فى مقابلة العالم ، فالعالم من يبحث فى العلم ، والفنان من يشتغل بالفن كالمصور والموسيقى .

٣ — علم الجمال وإن شئت فقل « علم الجميل » هو علم يبحث فى الشعور والإحساس واللذائذ التى تبعثها مناظر الأشياء الجميلة . وهذا التعريف لا يسلم من النقد إن لم يكن خطأ محضاً ، فإن هذا العلم لا يبحث فى الجميل فقط بل يبحث فى القبيح أيضاً ؛ كما أنا إذا تكلمنا عن « علم الحروب » فلسنا نعنى علم النصر ، وإنما نعنى علم الحركات الحربية التى ينبغى أن تؤدى إلى النصر وربما أدت إلى الهزيمة .

الجميل يبعث فى النفس الشعور بالحب والجاذبية واللذة والسرور ، والقبيح يبعث الشعور بالكراهية والنفور ، ولكن نرى جمال الطبيعة الرائع ، والنجوم التى لا عداد لها سابحة فى الفضاء ، منثورة نثر الرمال فى الصحراء ، والجبال الشامخة ، والبحار الشاسعة ، وشروق الشمس وغروبها ، فنطلق عليها اسم « الجميل » وهى مع ذلك تحدث فى النفوس حزناً عند التأمل فيها ، وتبعث نوعا من الكآبة (أو الوجد) يصح لنا أن نسميه

ألماً لذيذاً وسبب هذا أننا نُراعُ أمام هذه الأشياء باللانهاية، ويعلونا الشعور بأنا لم نعد فى حضرة «جميل» بل فى حضرة «جليل»، وهذا يحدث فى النفس أوّلا شعوراً بالضعة ثم يتلوه شعور بالرفعة .

٤ ــ ويقابل الجليل «الفَكِه»[١] وهو ينشأ من تضادّ أو عدم ملاءمة أو ظهور الشىء بغير مظهره، كالوقار المصطنع والصلاح المفتعل. قال الأستاذ سلى فى آخر كتاب له واسمه «رسالة فى الضحك»: «إن لفظى المضحك والفكه يمكن استعمال أحدهما مكان الآخر إلى حد ما مع أمن اللبس، ومع ذلك فيحسن أن يلاحظ أن اللفظ الثانى يستعمل عادة فى معنى أدق من الأول، إذ الظاهر أن لفظ (الفكه) لا يدل على ما يضحك منه فحسب، بل يدل أيضاً على ذلك النوع

(١) فى القاموس فكههم بملح الكلام تفكيها أطرفهم بها، وفكه كفرح فهو فكه طيب النفس ضحوك أو يحدث صحبه فيضحكهم، وقد استعملنا كلمة فكه ترجمة لكلمة (Ludicrous) للدلالة على الشىء المضحك بنوع من المهارة العقلية، كما يدل عليه قول سلى. (المعرب)

من المجون العقلى الذى يتضمن ملاحظة ما بين الأشياء من الروابط والنسب ملاحظة واضحة ، ويتصل تمام الاتصال بما ذكرنا من دلالة كلمة (الفكه) على الجانب العقلى أنه يلاحظ فيها أيضاً الدلالة على المثل الأعلى لما يستحق أن يضحك منه ، وفيها – كما فى كل ما يثير عاطفة الجمال – إشارة شبه خفية إلى قواعد الفن المنظمة للعمل » .

والمناظر المحزنة تبعث فى النفس لذة مشوبة برحمة ، لذة يخالطها شىء يشبه الألم ، وسبب هذه اللذة أن للعواطف الأخلاقية عملاً فى هذه الأشياء ، وعلم الجمال يبحث فى كل هذه الإحساسات ، فهو علم الشعور والعواطف والانفعالات .

علم الجمال يحد الجميل والقبيح والجليل والهزلى والفكه ويبحث فى السبب الذى من أجله يظهر الشىء جميلا أو قبيحا ، يبحث فى الجمال المطبوع كما يبحث فى الجمال

المصنوع، أعنى أنه يبحث فى الفنون(١) وفى جمال الذات وجمال المعنى، فهو بذلك حلقة الاتصال بين الفلسفة والفن، وهو – فلسفياً – جزء من علم النفس. – عمَّ ينبعث الشعور بالجمال؟ هل هناك جمال قائم بنفسه، أو أن الشعور بالجمال يعتمد على ما نجده من أنفسنا فى الشيء وعلى ما يظهر به الشيء أمام أعيننا، ومن ثم كان الصوت أو المنظر يسر إنساناً ولا يسر آخر بل ربما يسوءه؟ ما خواص الحركات والأشياء التى يكون بها الصوت جميلاً منسقاً يلذ السامعين؟ هل هناك عنصر مشترك فى كل ما هو جميل؟ هذه المباحث وأمثالها هى التى يشتغل علم الجمال بدرسها.

(١) استعملنا كلمة (الفن) فيما اصطلح عليه الكتاب حديثاً، أعنى فى مقابلة (العلم) فهم يطلقون (العلم) على القضايا المنظمة المبوبة، وأما الفن فيطلق على استعمال العلم فى أغراض عملية، فيلاحظ فى العلم الجانب النظرى وفى الفن الجانب العملى، فما وراء الطبيعة علم لا فن، والخط فن وقد يجتمع فى الشيء الواحد علم وفن، فيقال علم الموسيقى وفن الموسيقى، فنظريات الموسيقى ومسائله مبوبة علم الموسيقى، وأما مباشرة التوقيع على الآلات الموسيقية ففن، وبهذا المعنى تطلق الفنون الجميلة على الموسيقى والشعر والتصوير. (المعرب)

قال الأستاذ « بين » فى كتابه « الانفعالات والإرادة » : « إن الفكرة الأولى فى الجمال تنشأ عن الألوان ، فالطفل قبل أن يشعر بلذة من جمال شكل أو جمال حركة تأخذ ببصره الألوان الزاهية والصور البديعة . وإنى أميل إلى تقرير ذلك عند القرويين ، فإنه تغلب عليهم هذه الفكرة فى الجمال حتى فى تقدير جمال النساء » .

ويوضح هذه الفكرة أن الأجناس البشرية الأولى والأشخاص الذين لا يزالون فى طور الانحطاط ينجذبون نحو الألوان الزاهية فى الجماد والحيوان .

إن من أخذوا بحظ قليل من الرقى ولم يصلوا إلى حد أن يوجهوا نظرهم نحو أنفسهم يميلون إما إلى الألوان القوية (كالأحمر والأصفر) أو الألوان المتنوعة ؛ أما الراقون المهذبون فيميلون إلى الألوان المتلائمة والخفيفة ، تعجبهم وحدة الفكرة التى تنسق الألوان المختلفة والمظاهر المتعددة .

والقوة التى بها نميز الجمال ونقوّمه هى التى نسميها بالذوق ، وهى ملكة فى الإنسان بها يشعر بلذة الجمال ، منحها الناس على تفاوت فيما بينهم ، يرقيها التهذيب والمدنية فى الفرد والمجتمع إلى درجات متفاوتة .

٦ — إنا لنرى أن الصوت الواحد أو المنظر الواحد لا يؤثر فى السامعين والناظرين أثراً واحداً ، وسبب ذلك : (أولا) أن الخيوط العصبية ليست سواء فى التركيب عند الناس ، وأن الاختلاف بينهم فى المزاج والتربية والعادات كبير ، و (ثانيا) أن الناس مختلفون فى درجة الرقى العقلى — وليست الحواس وحدها تكفى فى إدراك الجمال بل لا بد معها من العقل ، فالحواس وحدها تستطيع أن تدرك الحركات والأشكال والأصوات والألوان على انفرادها ، ولكن لا بد معها من الفكر والشعور ليربطا بعضها ببعض ، ويكوّنا منها مجموعة واحدة متناسقة الأجزاء — وبهذا أيضاً يختلف الإنسان عن الحيوان ، فالحيوان يستطيع أن يدرك

ألوان صورة ذات ألوان كصورة العذراء لروفائيل ، ويسمع الشعر ، ولكن لا يدرك ما يدل عليه ذلك من عشق ، ولا يشعر بما يمثل من عواطف .

هذا هو السر فى أنك ترى إنسانا يَلْقَف[1] الجمال ويفهمه فى الطبيعة والصناعة ، وفى تناسق الأصوات والصور ، على حين أنك ترى الآخر لا يأبه لكل هذا . هو السر فى أنك ترى الشخص مفتونا بالشيء لهِجًا بذكره ، بينما ترى الآخر ضَجرا به متبرّما منه — ترى جماعة يلذ لهم سماع رواية راقية مهذبة ، وترى الآخرين إنما يلذ لهم أن يروا منظرا مضحكا فى ملعب . هذا هو السر فى ميل السيدة من الأشراف إلى الألوان الخفيفة والقاتمة – أو على الأقل – الألوان المتناسبة ، بينما نرى خادمتها السوداء تميل إلى الأحمر والأصفر ؛ ذلك لأن إحداهما لها ذوق والأخرى ليس لها ، أو لها ذوق لم يَرْقَ بعد .

(١) يدركه بسرعة

٧ – ولذة الجمال تعلن عن نفسها غالبا بإيجاد عمل من الأعمال ، ففى الإنسان رغبة متأصلة فى أعماق نفسه تدعوه لأن يوضح ما يشعر به ، إما بخط أو صوت أو تصوير ، فهو لا بد أن يتكلم ويصوّر ما فى نفسه ، ومن لم يستطع أن يتكلم أو يكتب أو يؤلّف يحاول أن يفعل ، فيفكر ويشعر بأنه فى حاجة إلى ذلك ، ولكنه لا يجد عنده القوة عليه ، أما من استطاع فلا بد أن يستخدم قواه ، قال « كارْلَيل » : « لا يمكن أن يوجد مِلْتُنٌ صامت غير مجيد » ، ونزيد عليه فنقول لا يمكن أن يوجد « بِيَتْهُوفِنٌ » أو « مُوزَارْت » صامت لا يطرب ، بل ولا يوجد « مِيخائيل أنجلو » أو « روفائيل » يَرى ولا يصور (١) .

والتأثر – طبيعيا كان أو عقليا أو أخلاقيا – إذا شُرح بخط أو كلام أو صوت أو تصوير أو حفر أو بناء

(١) ملتن شاعر إنجليزى ، وبيتهوفن وموزارت موسيقيان جرمانيان وميخائيل وروفائيل مصوران إيطاليان .

أو شعر أو موسيقى سمى فنّا ، فالفن ملكة يقتدر بها على إظهار العواطف والشعور فى مظهر خارجى . لذلك كان الشعور بالجمال الذى هو صفة قابلة عند الإنسان العادى قوّة فاعلة عند الفنّان ، فإن القوّة إذا زادت حملت على الفعل وكان صداها العمل — والفنان يستطيع بواسطة الأحجار والألوان واللغة والصوت أن يشرح ما لا نراه ، فيستطيع أن يشرح لنا المثل الأعلى فيرقّى بذلك نفوسنا ويزكيها ويهيج فينا أسمى العواطف ، ويستخرج منّا خير الأفعال ، والفن يخاطب العقل كما يخاطب القلب ؛ وعلى الجملة يخاطب أعماق النفس الباطنة وكل قوّة فينا .

الفنان يجمع خواص كل عاطفة وفكرة وملامح ويوضح لنا منها ما لم نكن نفهمه من قبل ، وهو يرى ما لا يراه غيره ، فيرى المثل الأعلى للشىء ويمثله . وهنا تعرض لنا أسئلة وهى : هل الفن مقلد فقط فيمثل بأمانة المناظر المحسوسة ؟ وهل للفن غرض يرمى إليه أو أن الفن للفن ؟ هل هو مستقل عن الحاسة الأخلاقية أو يجب أن يكون

على وفاق معها ؟ هذه مسائل شغلت عقول الفلاسفة ونشأت منها نظريات مختلفة منها « مذهب الواقع » و « مذهب الكمال » .

٨ – فمذهب الواقع يرى أن الفن يرمى إلى تقليد الطبيعة كما هى، وعلى الأقل إلى القرب منها جهد المستطاع، ومذهب الكمال يرى أن الفنان إذا أراد أن يقلد الطبيعة يجب ألا يقلدها تقليداً تاما ، بل يتصور الكمال فيها ويخرجها إلى الوجود مازجا فيها الواقع بتصوراته وعواطفه ، يحاكى الطبيعة ومع ذلك يُعَدِّلها ، ويختار من الأشياء ويوفق بينها ويخرجها للناس مترجماً عما فى نفسه؛ فهذا المذهب يرى أن عمل الفن أن يمثل المناظر الأصلية أو الأخلاق الفاضلة أو الآراء العظيمة بخير مما هى فى الواقع ، ويجعلها أعظم تأثيراً فى العقول من حقيقتها ، يرى أن الفنان تتملكه العاطفة فيحولها إلى قوة عاملة فيمثل الشىء لا كما هو ، ولكن كما يدركه .

والموضوع الآخر هو : هل الفن يجب أن يخضع للغرض الذى يرمى إليه علم الأخلاق أو أنه فوق ذلك ؟ ذهب قوم ومنهم « رَسْكن » إلى أن الفن يجب أن يكون أخلاقيا ، وأن أهم ما يجب على الفنان أن يشرك الناس معه فى عواطفه الشريفة ، وليس هناك شىء وراء الأخلاق يصح أن يقصد من الفن . وذهب آخرون إلى أن الفن إنما يبحث عن الجميل لا عن شىء وراءه ، إنما يهم الفن جمال الشكل ، أما الموضوع فليكن ما يكون ، ليكن رذيلة أو جريمة . وذهب بعض علماء الجمال إلى أبعد من هذا فقرروا أن « علم الجمال أعلى شأنا من علم الأخلاق » ، وأن النظر فى الجمال والبحث فيه أرقى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان ، وأن ذوق الألوان أهم فى رقى الإنسان من الحاسة التى تدرك الخير والشر .

٩ — والبحث فى الجمال أقدم من اسم العلم (علم

الجمال) أو (الاستتيق [١]) فقد بحث فلاسفة اليونان فى الجمال، وقد غلبت على سقراط الآراء الأخلاقية — كما حكى عنه زينفون — فعد الجميل مرادفاً للنافع [٢]، ورأى أفلاطون فى كتابه «هيبياس الأكبر [٣]» أن الجمال شىء إلٰهى يرادف الخير، وأنه معنى مطلق مجرد غير قابل للتغير، وقرر أن روح الإنسان قد تمتعت بالجمال الأزلى فى الحياة الأولى قبل أن تحل بالأجسام فى هذا العالم،

---

(١) ذكر المؤلف هنا اشتقاق الاسم الفرنجى لعلم الجمال (Aesthetics) أو استيقى، وذكر أن أول من استعمل هذه الكلمة بومجارتن (١٧١٤ — ١٧٦٢ م) أحد أتباع وولف الألمانى، وهو أول من بحث فى الجمال وجعله فرعا من الفلسفة مستقلا، واللفظ مشتق من (Aestheticos) ومعناها الإدراك أو المدرك بالحواس، فسمى هذا العلم (Aesthetics) مريدا به الإحساس بالجميل والجميل عنده يدرك بالحواس لا بالعقل كما يدرك المنطق، وبقيت الكلمة تستعمل للدلالة على علم الجمال مع أنها صارت تشمل معنى أوسع مما يدل عليه اشتقاقها.

(٢) ليعلم القارئ أن سقراط لم يخلف لنا كتبا، وأننا مدينون بكل ما نعلمه عنه لتلميذيه زينفون وأفلاطون، وقد نقلا بعض تعاليمه بعبارة من عندهما، فزينفون نقل ذلك فى كتابه المسمى — ذكرى سقراط — وأفلاطون فى المحاورات، وكثيراً ما يتعذر على قارئ المحاورات أن يفرق بين ما هو منقول عن سقراط وما هو لأفلاطون نفسه. (المؤلف)

(٣) مما يشك فيه نسبة — هبياس الأكبر — إلى أفلاطون. (المؤلف)

ومن أجل هذا إذا رأى شيئاً فيه نفحة من الجمال أخذته الروعة لتذكر ما كان فيه ؛ ومن رأى أفلاطون أن الجمال معنى فى الشىء مستقل عن حواسنا ، ولكن العلماء العصريين – ولا سيما من يوم أن ظهر مذهب النشوء والارتقاء – ذهبوا إلى أن الجمال ليس معنى فى الشىء نفسه ، بل معنى يوجده إحساسنا وحواسنا ، وعلى رأى أفلاطون يكون هناك جمال مطلق تشترك فيه كل الأشياء الجميلة – كذلك أرسطو ألف كتاباً فى الشعر وبحث فيه فى « الفنون » – أما فى القرون الوسطى فلم يوجهوا أى التفات إلى « علم الجمال » – ثم كان لِما اشتهر به الإنجليز من الذوق الفطرى أثر فى الفلسفة الإنجليزية وفى نظريات علم الجمال ، ففى الفلسفة كانت همة فلاسفتهم موجهة إلى التجارب ولم يكونوا يعنون النظر فى الأشياء نفسها ، وإنما فى تأثير هذه الأشياء فى حواس الإنسان وطباعه وطبيعته ، وكان علم الجمال عندهم فرعاً من فروع الفلسفة التى اهتموا بها . وفى علم

الجمال كان أول بحث علمائهم فى التأثير الذى يحدثه التأمل فى الجمال ، ثم انتقلوا منه إلى البحث فى الصفات التى يجب أن يتصف بها الشىء ليكون له ذلك التأثير .

ومن الفلاسفة الذى رقوا نظريات هذا الفرع من الفلسفة : « لوكْ » و « كَدْوُرْثْ » و « هُومْ » و « هُوجَارْتْ » و « بِرْكْ » و « شافْتِسْبِرِى » و « هَتْشِسُون » و « رِيدْ » ؛ ومن الألمان : « فنكلمَان » و « لِسِّنْجْ » و « هِرْدَرْ » و « كَانْتْ » . و « كانت » هو القائل فى كتابه « نقد العقل المجرّد » : (يجب ألا نبحث أولا فى الجميل نفسه بل فى حكمنا الشخصى وذوقنا) وهو الذى قرر كما ذكرنا قبل أن لذة الجمال يجب أن تكون مقصودة لذاتها لا لغاية وراءها . وجاء الشاعر « شِلَر » فرقى نظريات « كانت » وكان يرى أن حاسة الجمال ليست إلا عند الإنسان ، وقد تبين خطأ هذه بواسطة « علم النشوء والارتقاء » ، ومن آراء شلر أن أصل الفن هو ميل الإنسان إلى اللعب ، وقد بحثت هذه

النظرية بعد بحثاً أوسع مما ذكره شلر . وهنا يحسن بنا أن نذكر من الفلاسفة غير من ذكرنا « هِجِل » و « شِلِنج » و « شُوبِنْهَوَر » و « فَخْنَر » الألمانيين ، و « تِينْ » الفرنسى ، و « رَسْكِنْ » الإنجليزى ، و « هَنبرجْ » الدانيمرقى و « بِيلِنْسْكى » الروسى ، إلى غيرهم ممن لا تسعه هذه الرسالة .

الفصل السابع

علم الأخلاق

١ — إذا كان علم النفس يبحث فى الإنسان كما هو وفى أفكاره وأعماله كما هى ، فعلم الأخلاق يبحث فيما ينبغى أن يكون عليه الإنسان ، وماذا ينبغى أن يعمل ، وبأى شكل يشكل حياته — منح الإنسان كثيراً من القوى والملكات ، وله ميول كثيرة ، ورغبات وحاجات عديدة ، وهو ليس بمخلوق قد رسم له نوع من العمل يعمل فيه باستمرار فحسب ، بل هو مخلوق حرّ ، له السلطان التام على أعماله ، ففى استطاعته أن يوجه إرادته وأعماله إلى أى جهة أراد ، وأن يعامل بنى نوعه كما يشاء ، ينفعهم أو يضرهم ، وفى حق نفسه يستطيع أن يكون مجداً أو كسولا ، عاملا أو لاهياً ، وإرادة الإنسان وأعماله لا بد معها من مقصد ، ويستحيل

إرادة عمل من غير غرض أو مقصد يقصده بعمله. وعلم الأخلاق يبحث فى المقصد والغرض الذى ينبغى أن يكون، والذى يحاول الإنسان أن يناله بأعماله وإليه يوجه إرادته، وأن ما منحه الإنسان من قوّة الفكر العجيبة — التى بها يستطيع أن يبحث فى ماهية نفسه — يؤهله للنظر فيما هو الغرض من وجوده، ووضع قوانين وقواعد لسلوكه وأعماله، وعدّ بعضها حسنا والآخر قبيحا، ولا بد له من إعمال الفكر لمعرفة تلك القواعد، ومجموع هذه الأفكار يسمى علم الأخلاق، فهو يبحث فى مصدر الأعمال والباعث عليها والمقصد منها وقوانينها، يبحث فى أعمال الإنسان الاختيارية ومصدرها وفى الحكم الأخلاقى والعواطف ومظاهرها فى الحياة.

٢ — ما البواعث التى تدفعنا إلى الإتيان بعمل معين فى ظروف خاصة دون أن تدفعنا إلى غيره من الأعمال؟ من أين نعرف الخير والشر وإلى أين توصلنا هذه المعرفة؟ تلك أسئلة يتكفل بالإجابة عنها علم الأخلاق.

يظهر أن فى الإنسان صوتاً باطناً يوحى إليه عما ينبغى أن يفعل ، ويميز به بين الحق والباطل ، والحسن والسيء ، والنافع والضار ، والأخلاق[١] وغيره ، ويسمى هذا الصوت بالوجدان ، وهو نوع من الشعور الباطنى ليس يخضع لسلطان خارجى ، وهذا الشعور هو الذى كان يحمل الناس على السير فى طرق خاصة قبل أن تبحث النظريات الأخلاقية بحثاً فلسفيا بأزمان طويلة ؛ وهو ناشىء إما من غريزة فى الإنسان ، وإما من المعتقدات الدينية ، وإما من أحكام تواضَعَ بعض الناس عليها وقرروا العمل بها لما رأوا فيها من الخير والمنفعة العملية لهم ، وتأكدت هذه الأحكام بالجرى عليها ، ثم أجبر الناس على العمل بمقتضاها وصارت فيما بعد عُرفا وعادات وأصبح العمل على وفقها أخلاقياً ، وانتهاك حرمتها مخالفاً للأخلاق . قال زجلر : « العرف مجموعة أعمال محدودة

(١) يقال عمل أخلاق إذا كان يتفق مع ما تأمر به الأخلاق ، وارتكبنا فيه النسبة إلى الجمع خوفا من اللبس . (المعرب)

تواضع الناس عليها اعتباطا . ونمَت فى أوساط خاصة سيما فى المجتمعات الطبيعية والجنسية كالعشيرة والقبيلة . ثم صار يُعَدّ انتهاكها تعدّيا على الآداب واتباعها فضيلة» .

٣ – وبعد أن جمع علم الأخلاق عادات الأمم وخصالها ، ورتبها وقسمها لم يقنع بحقائقها مجردة ، بل أخذ يبحث فى «مِن أين؟» و«لمَ؟» و«إلى أين؟» .

ابتدأ هـذا العلم ببيان عادات الأمم ونَظّمها ، واستحسن بعضها واستقبح بعضاً[1] ، وكما كانت اللغة سابقة على قواعد النحو كذلك موضوع الأخلاق كان قبل أن يبحث فيه علم الأخلاق ، ثم جاء هذا العلم فاجتهد فى استنباط قواعد يهتدى بها الإنسان فى أفعاله .

لهذا كان علم الأخلاق يمتاز عن الفلسفة النظرية بأن بحثها مقصور على ما كان وما هو كائن وما سيكون ؛ أما علم الأخلاق فيزيد على ذلك أنه فلسفة عملية ، يجتهد

(١) أبان المؤلف هنا اشتقاق الكلمة الافرنجية المستعملة اسما لعلم الأخلاق(Ethics) وأنها مأخوذة عن اليونانية من كلمة معناها «الخلق» وفيها إشارة إلى العادة والعرف .

فى تقرير ما ينبغى أن يكون ، فهو علم سلوك الإنسان وعاداته .

٤ — إن قليلا من الخبرة يكفى فى إرشادنا إلى أن الإنسان ليس مطالباً أن يعمل كما يشاء ، حينما يشاء ؛ ولا أن يعمل كل ما يستطيع أن يعمل ، بل هو على العكس من ذلك ، فكثيراً ما يطالب أن يتجنب عمل ما يسره و « أن يُخضع إرادته لإرادة غيره » وأن ينظم إرادته ويشكلها على حسب ظروف الأحوال .

وتاريخ الأمم كذلك يرينا أن الناس اختلفوا ولا يزالون مختلفين فيما هو الحسن والسيئ ، والأخلاق وغيره ، وأن العمل الواحد قد يكون فى حالة حسناً وفى حالة قبيحاً ، ويكون أخلاقياً فى مكان أو زمان ومستهجناً فى مكان أو زمان آخرين ، لذلك كان من عمل علم الأخلاق أن يحدد لنا الحسن والسيئ ، ويبين لنا إن كانا يتغيران بتغير الأزمان أو هما ثابتان لا يتغيران ، مع تغير العصر والإنسان .

٥ – وعلى الجملة فعلم الأخلاق يوضح لنا الحياة الأخلاقية ، ويبين الوسائل لامتحان الآراء الأخلاقية التي تظهر في شكل عرف وعادات ، ويعيننا على معرفة الغاية الأخيرة للحياة ، ويساعدنا على النظر في النظم لإبقاء ما يصلح منها للبقاء ، وإصلاح الفاسد ، ونبذ ما لا يصلح ، ويبين المقياس الأخلاقى الذى به نحكم على الأعمال وبه نهتدى فى ميولنا وأفعالنا . وليس غرض هذا العلم مقصوراً على معرفة مجهودات الإنسان وأشكال المعاملات وتأثيرها فى حياتنا ، بل من غرضه أيضاً التأثير فى إرادتنا ، وهدايتها ، واستكشاف علة الحياة الأخلاقية وتقويم الأشياء على قدر اعتمادها على إرادتنا وإرشادنا إلى كيف نشكل حياتنا ونصبغ أعمالنا حتى نحقق المثل الأعلى للحياة ، ونحصل خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم . ويتذكر القارىء أنا ذكرنا فى تمهيد الفصل الأول أن الحق الذى يكتسب من النظر الفلسفى ليس مقصوراً على التأمل العقيم ، بل نهاية هذا التأمل

أن يستخدم فى الحياة العملية . ونزيد هنا ما قاله الأستاذ «بولسن» فى كتابه «نظام علم الأخلاق» : (إن المقصد الأخير الذى دفع الناس إلى التأمل فى طبيعة العالم سيظل دائماً هو الرغبة للوصول إلى نتائج ترتبط بمعنى حياتنا ومنبعها والغرض منها ، فأصل الفلسفة كلها والغرض منها يجب أن يُتَطلَّب إذن من علم الأخلاق) .

٦ - ذكرنا قبل أن سقراط وجّه فكر اليونان إلى البحث فى الإنسان ، وكانت الفلسفة قبله منصرفة إلى العالم المادى ، ومع أن سقراط فعل ذلك فقد كانت الأفكار الأخلاقية منثورة فى أقوال الشعراء على شكل حِكم وأمثال (ولم يكن ثم علم خاص بها) ولذلك كان أول ظهور الشعور الأخلاقى[1] عند اليونان إنما هو فى شعرهم وكان كما قال الفيلسوف الفرنسى «بول چانيه» : «إن الشعراء كانوا أول لاهوتى[2] عند اليونان كما كانوا أول

(١) نعنى بالشعور الأخلاق الشعور بالخير أو الشر ، وبعبارة أخرى الشعور الذى يصحب الإنسان عند إتيانه بعمل خير أو شر .

(٢) اللاهوتيون : رجال الدين .

واعظ » — أما البحث الحقيق فى الحقائق الأخلاقية فأول من بدأ به عند الغربيين أفلاطون وأرسطو، ولا سيما أرسطو، ولكن أحداً منهما لم يخترع الحكم الأخلاق على الأشياء، فقد كان الناس قبلهما بأزمان طويلة يحكمون على عمل بحكم وعلى غيره بآخر، ويميزون بين الحسن والسيئ، والأخلاق وغيره، وإنما البحث العلمى يجمع الحقائق ويبحث فى البواعث والعلل، فيبحث مثلا فى لماذا كان القتل أو السرقة رذيلة؟ ولِمَ كان الكذب غير أخلاق والصدق أخلاقيا؟

ابتدأت الفلسفة الأخلاقية عند اليونان يقولها إن هناك خيرا عظيما يجدّ الإنسان للوصول إليه، ويقصد الحصول عليه لذاته لا لأنه وسيلة إلى شيء غيره، ويمكن تحصيل ذلك الخير بالعمل، ويجب أن تنظم أعمال الإنسان بملاحظة ذلك الخير؛ وهذا الخير هو السعادة، وهى الغاية القصوى لأعمالنا، وكل غاية غيرها تابعة لها. ولنسمّ هذه النظرية « نظرية السعادة » وهى تقول :

« إن السعادة أعظم خير للإنسان والغاية الأخلاقية من سلوكه » ، وبعد أن سلم بهذه النظرية أى أن أعظم سعادة للشخص هى أعظم الخير له ، تساءل فلاسفة الأخلاق اليونانيين : ما أعظم سعادة للشخص ؟ وما خير الوسائل التى عساها توصل إليها ؟ على هذين السؤالين أجيبت أجوبة مختلفة : رأى سقراط — ذلك الفيلسوف الذى لم يشأ أن يشغل نفسه بالبحث فى أصل العالم وتكوينه بل وجه عنايته نحو الإنسان وما يتعلق به — أن أعظم سعادة هى معرفة الحق ، وأن المعرفة هى الفضيلة ، ويمكن أن تُكتسب بالبحث ، وقرر أن لا أحد يعمل غير الحق بإرادته ، أو يختار الباطل إذا هو علِمَ الحق ، وعند ما يرتكب الإنسان خطأ فإنما يكون ذلك لجهله بالخير له ، والحكيم العارف هو وحده السعيد الفاضل ، وافق الرأىَ العام والمأثورَ والعرف أو خالف ، لأن المعرفة هى الغاية القصوى للانسان وهى بعينها الخير والفضيلة ، أما العدل والفضيلة الناشئان عن محض الاعتياد والتربية

– إذا لم يعتمدا على المعرفة والنظر – فتلمّسٌ فى الظلماء قد يؤدى عفواً إلى الحق ولكن ليس فيه مقنع . إنما ما فيه المقنع أن تجدَّ فى البحث للوصول إلى معرفة الخير وتحديده .

وقد ذكر أفلاطون فى كتابه « جُورْجِيَاس » و« الجمهورية » أن « كَلِكْلِيس وتْرازِيَاخُوس » قالا إن الخير ما يسرنا والعدل ما استطعنا الحصول عليه ، ولكن أفلاطون (الذى يدعى أنه ليس إلا معيداً لتعاليم سقراط) أنكر رأيهما وذهب إلى أن الخير والعدل معنيان إلهيان قائمان بأنفسهما مستقلان عن الفكر ، وكانت طريقته فى البحث الأخلاق طريقة لا مادية[1] ومن تعاليمه أن فن السلوك إنما يحصل بالجِدّ فى جعل الحياة الخاصة والعامة بحيث يسود فيها الوفاق والجمال والنظام ، وهى الصفات الأساسية التى هى من خصائص العالَم الأعلى ، وفى تقليد الخير المطلق الذى كانت النفس

(١) نسبة إلى ما وراء المادة .

— التى هى جزء من النفس الكبرى للعالم — تنظر إليه وجهاً لوجه قبل أن تحل فى الجسم (١) . ويمكن نيل هذا بالمران على فضائل أربع : الشجاعة والعفة ، وأهم من هذين الحكمة والعدل ، ويبلغ العدل منتهى الكمال فى نظام الحكومة ؛ وقد أوضح أفلاطون المثل الأعلى لهذا النظام على وجه الإجمال فى كتابيه « الجمهورية » و « القوانين » .

أما أرسططاليس — سيد المفكرين على الإطلاق ؛ كما لقبه بذلك « أوجست كومت » فى أحد كتبه —

(١) كان يغلب على فلسفة أفلاطون نظرية « المثال » فقد كان يرى أن لكل موجود مشخص فى العالم الحسى مثالا موجوداً غير مشخص فى العالم العقلى ، وهذه المثل تسمى « المثل الأفلاطونية » ، يوضح ذلك مثلا رأيه فى الجمال فقد كان يرى أن هناك جمالا أزليا وهو معنى قائم بنفسه غير قابل للتغير (وهذا هو المثال) قد تمتعت الأرواح به قبل أن تحل فى الأجسام ، ومانسميه جميلا فى عالمنا هو ما فيه نفحة من ذلك الجمال الأزلى المطلق ، وكذلك قال فى الأخلاق فقد قال إن من بين هذه المثل « مثالا للخير » وكلما قرب هذا السلوك من هذا المثال وسطع عليه ضوءه كان أقرب إلى الفضيلة ، وفهم هذا المثال يحتاج إلى رياضة النفس وتهذيب العقل ، ومن ثم لا يدرك الفضيلة فى خير أشكالها إلا من كان فيلسوفا — هذا مجمل رأى أفلاطون فى هذا الموضوع ولعله يعين على فهم ما فى الأصل . (المعرب)

فابتدأ بحثه فى الأخلاق بما ابتدأ به أفلاطون ، فبحث فى «ما هو أعظم خير للانسان؟» «وما غايته القصوى وما غرضه ؟» وكان من تعاليمه أن الإنسان من بين سائر الموجودات هو الذى جمع إلى قوة الشعور والرغبة قوة العقل . وهو بحسه وإدراكه يشبه الحيوان ، وبعقله يشبه الله ، وباتحاد تلك القوتين فيه كان كائناً أخلاقياً ، فإن الأخلاقية هى الاتفاق بين عناصر الحيوان والعقل ، واستعمال كل قوى الإنسان تحت سلطة العقل . وليس الذى يخضع لهذه الأخلاقية هو من يعيش فى عالم الفكر فحسب ، بل الذى يشغل بالعمل ويكون لرغبته وانفعالاته عليه سلطان ، ولأجل أن يختار الإنسان طريق الحق وينهج النهج القويم يجب أن يستعمل قوة الحكم عنده وقوة عقله ، ويستخدم إرادته الحرة .

هذا الاتفاق بين إرادة الإنسان وعقله ينتج الفضائل الأخلاقية أو السعادة أو أعظم خير ، وهذا هو غرض الإنسان فى الحياة – وبينا سقراط يرى أن

الفضيلة نتيجة العقل وحده ، وليست نتيجة التربية ولا العادة ، وإنما هى ثمرة الحكمة وبُعد النظر الأخلاق؛ إذا بأرسطو يرى أن التربية والمران والعادة ضرورية أيضاً فى تكوين الفضيلة ، ويحدّد الفضيلة بأنها « عادة ثابتة مقررة ، ينتجها المران ويكوّنها تغلب العقل وهدايته » — خلف من بعد هؤلاء الفلاسفة العظام خَلْف كان لهم أثر فى ترقية ما قرره سلفهم ولا بد أن نخص بالذكر منهم « الرَّوَاقيّين » و « الأبيقُوريّين » .

فمذهب الرواقيين أسسه « زِينُون » وكان يعلّم تلاميذه فى رواق منقوش من بناء فى « أثينا » ، ومن أجل هذا سمى هو وأصحابه بالرواقيين ، وقد بَنَى «زينون» تعاليمه على قول سقراط بعدم الاعتداد بالمأثور والرأى العام ، وعلى القول بسلطان العقل على الشهوة ، فكان يرى أن الفضيلة فيها الغَنَاء عن كل شىء ، وأن الحكيم يقضى حياته فى وفاق مع الطبيعة مستقلا حراً . بين جنبيه نفس تعتز عزة ملك وإن التَحَف ببُرْدة فقير ،

رأى الحكيم أنه لا يستطيع أن يغير الطبيعة ففضل أن يخضع لها عن رضى ، ولم يفعل كما يفعل الأخرق ينازل الطبيعة ويكافحها حتى يفقد قوّته ويدركه الإعياء فيخر صريعاً ، والرواقى مستسلم لا يهيجه شىء[1] لأنه يعتقد أن كل شىء قدّرته الطبيعة ، وهى رحيمة عادلة تريد الخير.

أما أبيقور (٣٣٧ أو ٣٤١ - ٢٧٠ ق م) فكان يُعلّم أن لا خير للانسان إلا اللذة . والعقل يساعده على تحصيلها - وكان أبيقور كسائر فلاسفة اليونان يسلم بأن الأخلاقية[2] والسعادة مترادفتان ، وأن فن السلوك[3] فن يعلّم الإنسان كيف يُرْوى نفسه باللذائذ ، وعنده

---

(١) والغربيون الآن يطلقون اسم «رواق» على من اعتاد أن يقابل كل الأشياء بهدوء وطمأنينة رغم ما يحيط بها من خطر وألم . (المعرب)

(٢) استعملنا كلمة «أخلاقية» ترجمة لكلمة Morality ونعنى بها الصفة التى فى الشىء ومن أجلها يحكم عليه بأنه خير أو شر ، فإذا قلنا أخلاقية العمل أو الإنسان أو الأمة فإنما نعنى الصفات التى يتصف بها العمل أو نحوه ويحكم عليه من أجل اتصافه بذلك — بأنه خير أو شر ، وقد يستعملونها فى معنى أضيق فيقصرونها على الصفات الحسنة فقط التى يتصف بها العمل فيحكم عليه بأنه خير وبهذا المعنى استعملت هنا . (المعرب)

(٣) يقصد بفن السلوك الجزء العملى من علم الأخلاق .

أن لا معنى للأخلاقية إلا الفهم الصحيح لفائدة الإنسان الشخصية ، وبعبارة أخرى الأَثَرة (الأنانية) المهذبة .

وإذا ضحى الإنسان بنفسه أو آثر غيره بشيء فليس معنى ذلك أنه يعمل على خلاف طبيعته أو يعاكس رغبته فى اللذة المتأصلة فى أعماق نفسه ، بل إنه إنما يفعل ذلك لما عنده من قوة التفكير ، ذلك لأنه لمّا كان عاقلا كان فى استطاعته أن يرفض لذة وقتية عاجلة للحصول على لذة أكبر منها آجلة ، وأن اللذائذ السريعة الزوال والانهماك فى الترف لا تعد شيئاً إذا قيست بتلك اللذة الباقية — لذة العقل — التى بها تطمئن النفس ، ومنها تتخذ عدة لحوادث الدهر وصروف الزمان .

وإذا كان بعض اللذائذ يعقب ألما كان لا بدّ من تنظيم رغبتنا فى اللذة بالحزم ، ومن ذلك تنتج جميع الفضائل ، فإن صحة البدن واطمئنان العقل أعظم سعادة فى الحياة ، وهما نتيجة ما ذكرنا ؛ « ونحن لا نستطيع أن نحيا حياة لذة ما لم تكن حياة حزم وشرف وعدل ،

كما أنا لا نستطيع أن نحيا حياة حزم وشرف وعدل مالم تكن حياة لذة » ، وقد نُضْطَر أحيانا إلى تحمل ألم وقتى للحصول على لذة مستمرة . وليس يعنى أبيقور باللذة الإحساسات الوقتية التى تفنى بفناء ظرفها ، وإنما يعنى السكينة والعيشة الراضية التى فيها نأمن عواصف الحياة [١] .

ولما لم يكن من طبيعة نفس الإنسان الاقتناع بالفلسفة طويلا جاء الدين فحل محلها ، وقام الأولياء والقدّيسون مقام الشعراء والفلاسفة اليونانيين ، وأثارت النصرانية ثورة لم يشهد الإنسان قبلها مثلها ، فغيرت الأفكار تغييراً تاما حتى لم تستطع عقائد اليونان أن تقف أمام سلطانها ، ونبذت أكثر التعاليم الأخلاقية التى وضعها قدماء الوثنيين ، فكانت النصرانية كما قال « نيتشه » : « مقوّمة للأشياء من جديد » .

---

(١) غلط بعض الناس فى فهم مذهب أبيقور فظنوه يدعو إلى الانهماك فى اللذات الجسمية والجرى وراء الشهوات حتى أطلقوا « أبيقورى » على الداعر المولع باللذات الجسيمة (المعرب) .

وقد عممت النصرانية — إلى حد ما — تعاليم اليهودية ونشرت فى المغرب أصول الأخلاق التى وردت فى التوراة ، والأخلاق عند اليهود إلٰهية المنشأ ، فالمبادئ الأساسية فيها دينية وليست الأخلاقية إلا نتيجة أمر الله ومن فيضه ، وبعبارة أخرى هى تنفيذ أمر الله . نعم إن الإنسان محتاج إلى قواعد وقوانين تنظم سلوكه ولكن لا يشرع هذه القوانين والقواعد إلا الله . وهم يرون أن الخير الأخلاقى وإرضاء الله لا ينفصلان ، وأن فروض الله والقوانين الأخلاقية متلازمان ، وليس الشىء أخلاقيا لأن الله أمر به ، بل الله أمر به لأنه أخلاقى ، فإن الأخلاقية هى المركز الأساسى ومطمح نظر العالم ؛ قال « هِرْمَنْ لُوتْزْ » الفيلسوف الألمانى العصرى فى كتابه الشهير « العالَم الصغير » : « إن العبرانيين — على ما يظهر لنا الآن — كانوا بين الأمم الشرقية المحكومة بحكومة دينية كالصاحى بين قوم دبت فيهم الكأس ، ونال منهم الشراب ، وإن كانوا فى

القديم قد عُدُّوا كالحالمين بين العاملين ، وإن التعهدات والالتزامات الأخلاقية التي يُرَقِّي الشعورُ بها الأعمالَ الاجتماعية كانت في اليهودية تنحصر في إرادة الله ، وإرادة الله يجب أن ينفذها الشخص ويمجدها في سره وجهره ، بل كذلك الأمة — من حيث هي أمة — يجب أن تنفذها وتمجدها بخضوعها في حياتها لحكومة ونظم دينية » .

من أهم المبادئ حب الله وإطاعته ، وحب الإنسان ، وهي مبادئ تتطلب التحلي بفضائل كالعدل والإحسان. وبينا نرى علم الأخلاق عند اليونان يعد الغاية القصوى للانسان كمال شخصه ، باستعمال كل قواه وملكاته الطبيعية حتى يصل إلى السعادة ، إذ نرى الأخلاق النصرانية تطلب من الإنسان السمي وراء طهارة النفس في الفكر والعمل ، وتجعل للروح سلطة مطلقة على البدن وعلى الشهوات الطبيعية ، وهذه الروحانية أدّت إلى إنكار حقوق البدن ، واعتزال هذا العالم ، ونبذ الحياة

الطبيعية واحتقارها ، كما أدّت إلى الزهـد والتنسك والرهبانية ، ومحالفة الفقر ، وتحمل الآلام البدنيـة ، وعلى الجملة فقد أدّت إلى « حياة غير طبيعية » – وشيء آخر جديد وهو عقيدة « النجاة بالغفران » وهي مبنية على أن الإنسان آثم بطبيعته ، وليس في استطاعتـه الوصول إلى النجاة بقوّته وجِـدّه ، وإنما ينال النجاة بالغفران ، وذلك الغفران تمنحه الـكنيسة بطريقة اسـتبدادية محضة ، وبذلك انهارت أصول التعاليم والعقائد التي وضعها مؤسس المسيحية بالأغلاط التي ارتـكبها أتباعه ، وأصبحت الآن الرسـوم والمظاهر الدينية في النصرانية واليهودية أهم بكثير من الأخـلاق وطهارة الحياة في الفـكر والعمل ، وقد كان إنما يقصد من هذه الرسوم والمظاهر في الأصل أن تكون رمزاً .

٧ – أما الأفكار الأخلاقية الحديثة فيرجع أصلها إلى « مارتن لوثر » ذلك الراهب الشجاع الذي ظهر في « وتنـبرج[١] » وتمتاز بميلها إلى « الواقع » والحقيقة

(١) وتنبرج بلدة ببروسيا على نهر إلب .

لا الخيال ، وترى أن غرض الإنسان هو إظهار كل ما فيه من قوى وملكات بالحياة العملية فى هذا العالم ؛ وعلى هذا بنيت الفلسفة الأخلاقية الحديثة ولا سيما المذهب الإنجليزى فيها ، وانفصلت الأخلاق بالتدريج عن الدين وصارت علماً فلسفياً . ومن أكبر من بحث فى هذا الفرع من الفلسفة لوكْ وهوبْزوشافتسبْرِى وهَتْشْسُون وهْيومْ وآدم سْمِثْ فى إنجلترا واسكتْلندَا ؛ وسْبينوزا ولَيْبْنِتز وولْف فى ألمانيا . وسنذكر الموضوعات التى أثاروها ، والمسائل التى بحثوها ، فى فصل تال يبحث فى المذاهب الأخلاقية . وقد جاء « كانت » بكتابه « نقد العقل المجرد » سنة ١٧٨٨ م فوجه البحث الأخلاقى وجهة جديدة ، ذلك أنه قرّر أن الإنسان يحمل بين جنبيه وفى نفسه منبع القانون وروح الأخلاق ، وهذا الروح الأخلاقى مستقل عن التشريع ولا يستمد أى شىء من الخارج ، ويسمى هذا المبدأ الأخلاقى المستقل « بالأمر

المطلق[١] » ونحن إذا أخضعنا إرادتنا لهـذا الروح الأخلاقى الذى فينا ، ولذلك الآمر المطلق ، ولو خالف ميولنا ، فقدأدّينا ماعلينامن الواجب وسرنا سيراً أخلاقيا

وخلف « كانت » « فخْتَه » وجاء « هِجل » و « شلَرْماخر » وشُوبنهُور ، وفرِيدْرِيك نِيتْشَه ، ودَارْوِنْ ، وجُونْ سْتوارت مِلْ ، وهِرْبَرْتْ سْبِنْسَر فظلوا يعملون على ترقية المسائل الأخلاقية ويضعون نظريات جـديدة من عندهم .

---

(١) ربما كان فيما حكى عن مذهب « كانت » غموض ، ولتوضيح ذلك نقول : إن « كانت » يقول إن العقل فى الإنسان هو أساس الأخلاقية « ولسنا فى حاجة إلى تعلم قواعـد للسلوك تكتسب من الملاحظة والتجربة والتربية ، بل إن عقلنا يعلمنا ويأمرنا فوراً بما ينبغى أن نعمل » وذكر مبدأ سماه « الآمر المطلق » أى الذى لا استثناء فيه وهو « اعمل دائماً العمل الذى يمكنك أن تريد أن يكون عاما » أى اعمل ما تحب أن كل أحد غيرك يعمله . وقال إن هـذا المبدأ يحمل سلطانه معه ، أى أنه فى نفوس الناس وطبيعتهم ومنه يمكننا أن نستنتج كل ما ينبغى أن يعمل كتسديد الدين وبذل المعونة عند الشدائد والصدق وهكذا . (المعرب)

الفصل الثامن

علم الاجتماع (سسيولوچيا)

---

١ — « ليس خيراً للانسان أن يعيش وحده » ولا نعيم الجنة نفسه يلطف وحشة الوحدة . بل ومعيشة الإنسان وحده ضدّ طبيعته . وهو محتاج إلى بنى جنسه لسدّ حاجاته الطبيعية ومعاونته على ضروريات الحياة ، ولهذا اجتمع معهم وتعارف بهم وحالفهم . وإنا إذا تتبعنا تاريخ الإنسان من أقدم عصوره لوجدناه فى أى زمان ومكان يتجنب الوحدة ويألف الاجتماع . فيعيش فى جملة جمعيات : فى أسرة ، وفى فصيلة ، وفى عشيرة ، وفى قبيلة أو أمة ، ويشترك مع غيره فى أنواع شتى من العمل .

وبعد ، فما ظروف الأحوال التى اقتضت اجتماع الناس وبأى شكل كان اجتماعهم ؟ ما أنواع الأعمال التى يشترك فيها الإنسان مع غيره ؟ كيف يؤثر الناس بعضهم فى

بعض؟ ما أنواع العلاقات التي بينهم؟ وأخيراً ما القوانين التي بها ترقى الحياة الاجتماعية؟ هذه الأبحاث التي تفيد الإنسان أعظم فائدة كما قال «كومت» هي التي تسمى «علم الاجتماع». ولئن كان من فروع الفلسفة ما يبحث في أصل الكائنات وعللها ومبادئها (كعلم ما بعد الطبيعة) وما يبحث في الإنسان من حيث شخصه، فيبحث في أصله وعلاقته بسائر الحيوانات (كعلم الإنسان — الأنثربولوچيا) وما يبحث في أعمال روح الإنسان من حيث هو كائن ذو شعور، وفي سعيه وراء معرفة نفسه (وهو علم الأخلاق والنفس) فهناك ما يبحث في الإنسان من حيث علاقته بالمجتمع الذي فيه ولد، كما يبحث في الظواهر التي نشأت عنها المعيشة الاجتماعية — وهذا هو علم الاجتماع — فهو ذلك النوع من البحث الذي يشمل علم الجمعية أو الاجتماع أو الإنسانية مجتمعة، وإن شئت فقل الإنسانية موحدة أو مؤلفة من وحدات الأفراد الذين توثقت الرابطة بينهم على نحوٍ ما، وهو

ينظر إلى مجموع النوع الإنسانى على ما هو عليه وكما كان وكما سيكون ، ويوضح أعمال الجمعية البشرية وتفاعل القوى الاجتماعية . وبعد أن يستكشف القوانين التى بها ترقى تلك القوى يجتهد فى تنظيمها لخير المستقبل .

ويمكننا الآن أن نقول إن علم الاجتماع يحاول استكشاف القوانين والمبادئ وسر الظواهر الاجتماعية ، ويستخدم ذلك فى خير الإنسان .

٢ — وأول من استعمل كلمة «سُسْيُولوچيا» للدلالة على علم الاجتماع «أوجست كومت» ، وهى مركبة من «سوسيس» كلمة لاتينية معناها الجمعية و «لوچوس» كلمة يونانية معناها علم ، وقد كان علم الاجتماع سابقا على اسمه[1] هذا ولم يكن علم الاجتماع — كما هو الشأن

(١) كان «أوجست كومت» أول من بحث فى الاجتماع فى العصور الحديثة ، وكان يسمى هذا النوع من البحث عند اليونان «الحكمة العملية» وقد اعترض على «كومت» معاصروه عند وضعه نظريات لهذا العلم بأنه لا يمكن وضع نظريات ثابتة له لأن الإنسان ذو إرادة حرة لا تجرى فى أعمالها على قوانين معينة ، ثم ظهر بطلان هذا الاعتراض ، ودونت للاجتماع قوانين برهن على صحتها . (المعرب)

فى كل العلوم الأخرى فى طورها الأول — علماً نظريا محضاً — بل كان يبحث أيضاً فى مسائل عملية عرفت باسم « علم السياسة » وقد قيد أفلاطون آراءه فى الحكومة وأشكالها وأوضح المثل الأعلى[1] لها فى كتابيه « القوانين » و « الجمهورية » ، وحدّد الغرض الأخلاق للحكومة كما ارتآه ؛ وجاء أرسطو فلم يعتقد بالمثل الأعلى للحكومة ، ولا بالعصر الذهبي الذى حلم به أفلاطون ، واجتهد فى كتابه « علم السياسة » أن يحلل أشكال الحكومة التى كانت فى عهده ، وقسمها من حيث عدد حكامها إلى ثلاثة أقسام : حكومة ملكية ، وحكومة أرستقراطية ، وحكومة شورية[2] . وتدرّج أرسطو

(١) المثل الأعلى ترجمة لكلمة Ideal ونعنى بها أكمل صورة فى ذهننا للشىء يراد احتذاؤها ، فإذا قلنا المثل الأعلى للأمة فإنما نعنى أكمل صورة فى ذهننا للأمة نريد أن تكون عليها يوما ما وهكذا . (المعرب)

(٢) عند أرسطو إذا كانت القوة المسيطرة على الأمة فى يد فرد واحد تسمى الحكومة ملكية (Monarchy) وإذا كانت فى يد جماعة قليلين من الأشراف سميت الحكومة أرستقراطية (Aristocracy) وإذا كانت فى يد الشعب فالحكومة شورية (Polity) . (المعرب)

من القول بأن « الإنسان مدنى بالطبع أو حيوان سياسى » أعنى أنه فى طورى سذاجته ورقيه لا يستطيع أن يعيش وحده ، بل لابد له من الاجتماع ، إلى القول بأن النظام الحكومى للأمة نتاج طبيعى . قال « كُومْت » : « إن مافنَّد به أرسطو ما لأفلاطون ومقلديه من أوهام باطلة فى موضوع الاشتراك فى الملكية برهن على ما لأرسطو من سداد فى الرأى وذكاء وقوةٍ لا تُسبق وقلَّما تُبارَى » .

ولم يزد فلاسفة الرومان شيئاً فى النظريات السياسية عما كان لليونان . وفى القرون الوسطى كان للدين على النفوس نفوذ عظيم ، وشُغل الناس بالقضايا الدينية ، حتى لم يبق لهم زمن للنظر فى الموضوعات الاجتماعية ، إلى أن جاء زمن « النهضة » فكان للناس بعدُ عناية خاصة بالمسائل الاجتماعيـة (وبحثوا فيما وصلوا إليه مَن قبلهم وزادوا عليه) ؛ فمسائل «الحقوق الطبيعية» مثلا بحث فيها قدماء الفلاسفة والمشرعين ، ومما جاء فى قول شيشرون (الخطيب الرومانى) : «إن السلوك العام هو قانون الطبيعة»

أى أن اتفاق كل الناس على شىء يجب أن يعدّ قانون طبيعة ؛ وفرق « ألبيَان » (المشرع الرومانى) مثلا بين « الحق الطبيعى » و « الحق المكتسب من القانون » — قانون الأمة — فلما جاءت النهضة خَطَت هذه القضايا خطوة خرجت بها من دائرة النظر إلى السياسة العملية ، وكان « هُوجُو جروتيِس » أول من بدأ بالبحث فى « الحقوق الطبيعية والوضعية[1] » ولذلك يعدّ مؤسس « فلسفة القانون » .

جاء بعده « توَمَاس هُوبز » وكان مما كتبه « رسالة فى الجبر والاختيار » بحث فيها أبحاثاً أخلاقية ، وأبحاثا فيما وراء المادة ، وقرر فيها أن الإنسان — كسائر المخلوقات — مجبور خاضع للقَدَر ، وبعبارة أخرى لإرادة

---

(١) يعنون بالحقوق الطبيعية الحقوق التى منحها الناس من طبيعتهم وليس القانون الوضعى هو المانح لها ، وبعبارة أخرى الحقوق التى للانسان لأنه إنسان وكانت للانسان قبل أن تكون قوانين ، أما الحقوق القانونية أو الشرعية أو الوضعية فالحقوق التى منحتها له القوانين الوضعية فحق الانسان فى الحياة أو فى الحرية حق طبيعى وحقه فى أن يملك بالشفعة وفى أن ينتخب إذا بلغ سنا معينة حق قانونى . (المعرب)

الله ، وأن المصلحة أو الفائدة الشخصية أعلى قاض يفصل فى الأخلاق وفى أى شىء آخر ، وقد طبق نظرياته هذه على السياسة ، فعنـده أن نظام الطبيعة نظام حرب عام ، كل يحارب كُلاً ليبقى « والحق للقوّة » ولمحافظة الإنسان على نفسه ، ووضع حدّ لهذا النزاع ، وتلطيف نظام الطبيعة بالاجتماع تعاقد الناس فيما بينهم نوع تعاقد على إنشاء « حكومة » وليس القصد منها إلا حماية حياة الأفراد وملـكيتهم ، فيجب على الأفراد أن يعدّوا إرادة الحـكومة أسمى قانون ، ولا تستطيع الحـكومة الوصول إلى تحقيق غرضها إلا بخضوع الرعية لها خضوعاً تاماً ، ومن أجل هذا يعدّ « هوبز » مؤسس نظرية « العَقْد » .

وذهب « مُونتِسْكيُو » فى كتابيـه « عظمة الرومان وانحطاطهم » و « روح القانون » إلى أن الظواهر السياسية — كسائر الظواهر الطبيعية — خاضعة لقوانين لا تتغير ؛ قال « كومت » : إن

مونتسكيو كان يرى أن الأبحاث والأعمال الاجتماعية مبنية على قوانين طبيعية ، على حين أن غـيره من كبار الرجال كانوا يرون أن فى استطاعة المشرعين أن يعدلوا نظام الحـكومة كما يريدون ،وأن عندهم على ذلك قدرة مطلقة غـير محدودة متى أعانتهم السلطة على ذلك » ، ووافق « چان چاك روسو » فى كتابه « العقد الاجتماعى » ما ذهب إليه « هوبز » من أن الحـكومة نتيجة تعاقد الناس فيما بينهم .

الفصل التاسع

مجمل تاريخ الفلسفة

أو

تاريخ ترقي الفلسفة

---

١ — ليس من غرضنا فى هذا الكتاب أن نذكر قضايا الفلسفة فى شكل تاريخ ، وإنما غرضنا أن تقدّم للقارئ المهذب معلومات عامة عن أصول الفلسفة وقضاياها ، وإنا لا نبعد عن الغرض إذا نحن زدنا تاريخاً إجمالياً يوضح الرقى التدريجى لقضايا الفلسفة من زمن الفلاسفة الأيُونيّين إلى القرن العشرين بعد الميلاد ، وسيكون هذا التاريخ الإجمالى مختصراً جهد الطاقة ، فلا نتعرّض لتفاصيل المسائل الفلسفية التى ناقشها وبحث فيها كثير من المفكرين ، وإنما سنستعرض بالإجمال المميزات الخاصة للعصور المختلفة ، ونعين الروح الغالبة عليها ، وإنه لمن المستحيل أن نبين بالتفصيل كل النظم

والآراء الفلسفية ، بل ولا ما هم منها ، ولا أن نسرد كل المذاهب ومؤسسيها ، فإن الموضوع واسع الأطراف ، ومسائله فى غاية التعقيد ، حتى إن محاولة تفصيلها تفوّت الغرض من هذا التاريخ الإجمالى ، وهو أن نقدّم للقارئ صورة عامة عن نظام الفلسفة ، مع ما فى ذلك الموضوع من سعة تحير الألباب . ولا يصح أن يقارن تاريخ الفلسفة بغيره من تواريخ العلوم الأخرى لسببين : (أولهما) أن مدار البحث فى العلوم الأخرى محدود ، فلا تعترض صعوبات غير عادية فى تتبع الرقى التدريجى ، وكذلك بناء العلم على بعض القواعد الأساسية واضح فى كل العلوم ، وليس كذلك الشأن فى الفلسفة ، فقضاياها على كثرتها متنوعة وليس موضوعها واحدا فى كل العصور ؛ ومما يزيد الأمر صعوبة أن كل مفكر يأتى لا يبنى على ما وصل إليه من سبقه بل يبتدئ فى حل قضيته من جديد ، كأن لم تكن قبله نظم ولا وضع قبله أساس (أنظر فندلبند صفحة ٩) ؛ (وثانيهما) أن ترقية

الأفكار وتأسيس العقائد إنما يكون على يد مفكرين ذوى شخصية ، وهؤلاء وإن كانوا مرتبطين فى أفكارهم بأفكار من تقدّمهم ، يزيدون عناصر خاصة من عندهم متأثرة بشخصياتهم وهذا فى الفلسفة أهم منه فى العلوم الوضعية الأخرى . فمن البديهى أن أخلاق الشخص وتجاربه وأعماله فى الحياة ومنشأه وتربيته ، تؤثر أثراً كبيراً فيما يضع من القضايا المعنوية المجردة ، وفى فكرته العامة نحو العالم ، وتطبع ما يرى وما يفكر فيه بطابع خاص .

من هذا كله ينتج أن تاريخ الفلسفة ليس إلا جمعاً متسلسلاً لكل الآراء الأساسية التى وضعها هؤلاء الأفراد ذوو الشخصية وأنظارهم إلى العالم وأحكامهم على الحياة ، مع بيان ما زاده كل من عند نفسه — ويجب ألا يقتصر فى تاريخ الفلسفة على شرح نظام الفلسفة والتئام أجزائها بعضها ببعض ، بل يجب أن يشمل أيضاً شرح نموها وتدرّجها فى الرقى .

وواضح أنه كلما ترقى الفكر وتقدم الإنسان واتسعت دائرة المعارف كانت الآراء أغزر ، هذا إلى أنه قد تعرض قضايا على بساط البحث مرة ثم تعرض هي بنفسها مرات أخرى . وفي كل مرة تبحث بطريقة جديدة تخالف الطريقة التي بحثت فيها من قبل .

ومن حين إلى حين تزيد دائرة العقل الإنساني اتساعاً ، فتنهض موضوعات جديدة ، وتقرر قضايا جديدة ، وتجاب أجوبة جديدة ، ويستكشف الخلف حلا لمسائل مفيدة لم يهتد لحلها السلف ، مع ما لكل عصر من عصور التاريخ من طابع خاص لا يشاركه فيه غيره . وإن نظرة سطحية لتكفي في إقناع القارئ بأن القضايا تزداد تركباً وتعقيداً كلما تقدمت المدنية والتهذيب بتقدم العقل البشري .

ويمكننا أن نقسم تاريخ الفلسفة إلى العصور الكبرى الآتية ، ولكل عصر منها — كما قدمنا — مميزات خاصة وطابع خاص :

(١) الفلسفة اليونانية .

(٢) الفلسفة الرومانية اليونانية .

(٣) الفلسفة فى القرون الوسطى .

(٤) الفلسفة الحديثة .

٢ — إن اليونانيين وإن كانوا يعزون فلسفتهم فى كثير من الأحيان إلى حكمة كهنة المصريين ، وإنه وإن كان أيضاً فى كثير من فروع العلم كالرياضة والهيئة والطب لمدنية الشرقيين وخاصة مصر أثر فى العقل اليونانى ، فإنا لا يعترينا شك فى أن أصل الفلسفة هو نتيجة عقل اليونانيين ومطبوع بطابعهم ؛ نعم إن التفكير فى هذا العالم وظواهره وفى أصل الإنسان والغرض من وجوده قديم العهد قدم الفكر الإنسانى نفسه ، وإن الإنسان أخذ يفكر فى معانى الأشياء قبل اليونان بزمن طويل ، وإن جملة من مسائل العلم التفصيلية لا يستهان بها قد جمعت فى عهد المصريين والبابليين قبل اليونان ، ولم يكن يعوز هؤلاء القدماء علم غزير

بالموضوعات المفردة ولا بالنظر العام للعالَم ، ولكن اليونان استخدموا معارف مَن قبلهم ، وكما قال « جُومبرز » : « إن النبوغ اليونانى استطاع أن ينهض من على عاتق المصريين والبابليين ويطير حتى يصل إلى أسمى مكان يمكن الوصول إليه من غير أن يصدّه عن ذلك صاد » . قد كان للأمم الشرقية علم بما يتعلق بحاجاتهم العملية ، ولكن ذلك العلم كان بقدر ما يسمح به قصور العقل الشرقى ، فإنه يعوزه النشاط العقلى الذى يحمل على الابتكار ، حتى أتى اليونان فرقوا النظر العلمى وبحثوا فى العلم بحثاً منظما مستقلا ، وطلبوا العلم للعلم لا لشىء وراءه (انظر فندلبند ص ٢٣) . زار فيثاغورس وديمقريطس وأفلاطون وغيرهم مصر وآسيا الصغرى وانتفعوا بعلم أهلهما . ولكن رقى الفلسفة رقياً علمياً كان من عمل العقل اليونانى ؛ وقد قال أفلاطون : « إن ميزة اليونان حب البحث ، أما ميزة المصريين والفينيقيين فحب الكسب . ونوه بما لهما من مقدرة فى الصناعة وحذق

فى النظم السياسية ، ولكن لم يعترف لهما بشىء من ذلك فى المذاهب الفلسفية (انظر الفصل الأول من تاريخ نشوء الفلسفة اليونانية لمؤلفه برنديس ص ١٣) .

٣ — تتجلى للإنسان فى فلسفة اليونان ثلاثة عصور يسهل تمييز بعضها عن بعض ، وهذه العصور توضح لنا الرقى التدريجى الذى يتبعه العقل فى طور الحضارة ، ولست أعنى الحضارة الإغريقية فحسب ، بل كل حضارة بشرية ، وهذه العصور هى : (١) النظر فى الكون ؛ (٢) النظر فى الإنسان نفسه ؛ (٣) البحث المنظم ، فأول بحث شغلت به الفلسفة اليونانية الأولى كان البحث فى العالم كما يظهر أمام الإنسان أعنى عالم الطبيعة .

كان فلاسفة اليونان الأولون علماء فى الطبيعة ، يضعون فروضاً لتفهم تصرفات الطبيعة وسنة الكون فى الرقى ، بدءوا يبحثون فيما يتعلق بحياتهم العملية فأداهم ذلك إلى الرغبة فى معرفة الطبيعة نفسها ؛ قال «فندلبند» :

«إن علم اليونان خصص حياته الأولى وما لها من قوة

شباب لدرس قضايا الطبيعة ، وأغفل البحث فى أعمال الفكر ، واكتفى بالبحث فى العالم الخارجى » فكان أهم ما اهتمت به تلك الفلسفة مسائل الطبيعة والفلك والجغرافيا ، وعلى الخصوص الظواهر الأساسية العظمى ، ثم تدرّجوا بعد ذلك فى البحث ، فلم يقصروا نظرهم على الأعمال الطبيعية المادّية بل حاولوا معرفة الأساس الذى يطرأ عليه التغيير — والبحث فى التغير ومعرفة أساسه هو المحور الذى تدور حوله النظريات الفلسفية ، ويشمل أعظم القضايا الأساسية التى يبحث عنها علم ما بعد الطبيعة ، وهذا التغير — أعنى أن الأشياء يتحوّل بعضها إلى بعض — هو الذى بعث على التأمل والنظر ، وحمل فلاسفة اليونان على الجدّ فى تقرير قواعد لهذا العالم القُلّب الحُوّل الذى قد تتغير فيه الأشياء فجأة إلى أضدادها (فندلبند ص ٣١) .

بحثت الفلسفة عن الأساس الذى تطرأ عليه التغيرات ، وتعتريه التقلبات ، والذى منه تخلق أشخاص

الأشياء وإليه تعود (ص ٣٢). وصيغ هذا المعنى بوضوح فى الأسئلة الآتية: «ما أساس الأشياء الذى يبقى مع كل التغيرات العارضة؟ وكيف يتحول ذلك الأساس إلى تلك الأشياء؟ وكيف تتحول الأشياء إليه؟ ولحل هذه المسألة وتقرير طبيعة أساس الدنيا أو هيولى العالم أو مادته قامت نظريات عديدة وضعها فلاسفة اليونان الأولون مثل «طاَلِيس» و«أَنِكْسِمَنْدَرْ» و«أَنِكْسِمِينِس» و«هِرَقْلِيطِسْ» والإِيلِيُّون[1] والفيثاغوريون؛ وظهرت أنظار عديدة تتعلق بذلك الوجود وما يصير إليه، وبعادة العالم ونحو ذلك».

٤ — بعد هذا تحوّل الفكر اليونانى والأبحاث الفلسفية عند اليونان تدريجاً إلى الإنسان نفسه، فكانت أعماله موضع البحث، وأغفلوا البحث فى العلم الطبيعى الذى كان قبلُ موضوع الفلسفة، واتجهت أبحاثهم نحو قوى الإنسان الباطنة، فبحثوا فى القوة المفكرة والقوة

(١) الإيليون نسبة إلى إيليا وهى مستعمرة كانت إغريقية فى جنوبى إيطاليا.

المريدة وعمل هاتين القوتين ، أعنى التفكير والإرادة ، وكيف تنشأ الفكرة والإرادة — وفى ذلك الحين ظهرت فى عالم البحث مسألة جديدة وهى : هل حقائق الأشياء ثابتة ؟ وهل هناك شىء حق أو صواب أو خير قائم بنفسه لا علاقة له بآرائنا الشخصية ؟ وفى هذا العصر أيضاً — الذى يسمى العصر الإنسانى أو الأنثروبولوچى نظراً لاتجاه بحثه نحو الإنسان وتمييزاً له عن العصر الذى قبله — عصر النظر إلى العالم — ظهرت مبادئ القضايا الأخلاقية والمنطقية والنفسية « السيكولوچية » ومن رجال هذا العصر سقراط والسوفسطائيون الذين من أشهرهم بُرُوتاغُورَاس وهِپِّيَاس وبْرُودِيكوس .

وقد وافق سقراط السوفسطائيين فى توجيه بحثه نحو الإنسان ، وخالفهم بقوله : إن حقائق الأشياء ثابتة إذ كانوا ينكرون ذلك ، وحاول — بالبحث العلمى — تقرير مبادئ ثابتة يؤسس عليها سلوك الناس ومعاملتهم الأخلاقية ؛ وقد أسست على مبادئ سقراط مذاهب

ظهرت بعدُ أشهرها مذهب الميغاريين[١] أسسه إقليدس ومذهب الكلبيين[٢] أسسه أنتِسْثِنيس ، ومذهب القُورِينائيِّين[٣] أو مذهب السعادة أسسه أرِسْطِبُّس .

(١) الميغاريون نسبة إلى ميغارى (Megaris) مقاطعة كثيرة الجبال فى بلاد اليونان ، فتح فيها إقليدس مدرسة لتعليم الفلسفة واشتهرت مدرسته بكثرة الجدال والسفسطة التى كانت المدرسة تخترعها لتمرين تلاميذها وكان إقليدس نفسه سوفسطائياً ماهراً ، وسميت شيعته بالميغاريين ، وإقليدس الميغارى مؤسس هذا المذهب وُلد سنة ٤٤٠ ق م وهو غير إقليدس الرياضى المشهور . (المعرب)

(٢) الكلبيون (Cenic) كانوا يرون أن الآلهة منزهة عن الاحتياج وخير الناس من تخلق بأخلاق الله فقلل من حاجاته جهد الطاقة وقنع بالقليل وتحمل الآلام واستهان بها واحتقر الغنى وزهد فى اللذائذ ، وأن الفقر والعمل الشاق المؤلم وسوء السمعة أمور نافعة تسهل للانسان تحصيل الفضيلة وتعينه على نيل الحرية ، ومن أجل ذلك زهدوا فى اللذائذ ولم يحترموا عرف الناس وما تواضعوا عليه ولا قوانين البلاد ، إنما يحترمون ما تمليه عليه الحكمة والعقل . ولما كانوا لايحترمون عوائد الناس ويرتكبون ما يتحرج الناس من فعله من غير خشية ولا احتشام وكانوا فى ذلك كالكلاب أطلق عليهم أهل زمانهم اسم الكلبيين . (المعرب)

(٣) القورينائيون (Syrenaic) نسبة إلى قورينا (مدينة شمالى إفريقية من مدن برقة) كان اسمها عند اليونان سيرين Syrene فعربها العرب قورينا ولد بها مؤسس المذهب أرسطبس فنسب المذهب إليها وقد سماهم البستانى فى دائرة المعارف القيروانيون ظنا منه أن القيروان اسم لسيرين وهذا خطأ فإن القيروان مدينة فى تونس بعيدة جدا عن سيرين . وورد الاسم صحيحاً فى أخبار الحكماء للقفطى فقد قال : « وأما الفرقة المسماة من اسم البلد الذى كان فيه الفيلسوف فشيعة أرسطبس من أهل قورينا » وقال فى موضع آخر : « وكان أصحابه يعرفون بالقورينائيين نسبة إلى البلد » ومذهبهم على الضد =

٥ – وقد كان هذان النوعان من البحث الفلسفي أعني البحث في العالم والبحث في الإنسان مقدمة لأعظم رقي للفكر اليوناني ، وقد ظهر ذلك الرقي في عصر البحث المنظم ، وبلغ أَوْجَهُ في النظم الفلسفية التي وضعها دِيمُقْرِيطُس وأفلاطون وأرسطو . ففي الدورين الأولين – دورَي البحث في الكون والإنسان – كان مدار بحث الفلاسفة مقصوراً على عدد محدود من المسائل ، أما في دور البحث المنظم فقد كان مدار البحث أوسع ، وقد شمل القضايا الطبيعية والنفسية ، وقد استعمل عظماء هذا الدور مثل ديمقريطس وأفلاطون وأرسطو – ولا سيما الأخير – معارف مَنْ قبلهم ، وبحثوا الأشياء من جميع جهاتها بحثاً علمياً ووجهوا نظرهم إلى البحث في كل المسائل العلمية ، فأخرجوا للناس علماً منظماً شاملاً كاملاً ؛ قال فندلبند : « إن تنظيم العلم وتوسيع نطاقه

= من الكلبيين فإنهم يرون أن اللذة والخلو من الألم هما الغاية الوحيدة الصحيحة للحياة ، وليس العاقل من يميت شهوته بل من يحييها وينيل نفسه ما تتمنى من الملذات ما لم تستتبع ألماً (المعرب)

حتى يشمل كل النظريات الفلسفية منزلة أمكن لديمقريطس وأفلاطون وأرسطو أن ينجحوا فى الوصول إليها ، وكان الأخير منهم أول من قسم العلوم وجعل لكل علم دائرة بحث خاصة ، ومن أجل هذا يعد أرسطو خاتمة عصر نشوء الفلسفة اليونانية وفاتحة عصر العلوم المتميزة [١]. وأرسطو هو الذى لخص الأفكار اليونانية وصفاها ، وأخرج للناس نظاماً للفلسفة كاملا ، وبحث فى كل فروعها ، أعنى ما وراء المادة والمنطق وعلم النفس والأخلاق والسياسة والجمال .

٦ — العصر الثانى العظيم من عصور الفلسفة عصر الفلسفة الرومانية اليونانية [٢] وبهذا العصر انتهى دور

(١) نعنى بالعلوم المتميزة العلوم التى خصص كل علم منها لبحث خاص ولم يكن هذا هو الشأن عند اليونان فى العصور الأولى بل كانت موضوعات العلوم ممزوجا بعضها ببعض . (المعرب)

(٢) سمى العصر بذلك لأن فيه امتزج اليونان بالرومان وصار اليونان جزءاً من المملكة الرومانية ، وكان استيلاء الرومانيين على مقدونية وجميع بلاد اليونان سنة ١٤٦ ق . م وانتقل بذلك كثير من الفلسفة اليونانية إلى الرومان . (المعرب)

البحث المنظم ، وابتدأ الميل إلى وضع الشروح المطولة ؛ وأهم مميزات هذا العصر أنه عصر تحصيل للعلوم وسعة فى الاطلاع أكثر منه عصر بحث ونظر ، وأنه عصر إقبال على العلوم المتميزة ، وإذا كانت الفلسفة فيه قد اتخذت شكلا جديداً استمرت فيه بضعة قرون فذلك ناشئ من حالة الرقى العامة ومن التغير الذى أحدثته الحياة السياسية والاجتماعية اليونانية .

كان اليونان قد نضجت عندهم الآداب والفنون لمّا أن وصل الإسكندر الأكبر الشرق بالغرب ، وأزاح الفواصل بينهما ، وأقام جسراً عبرت عليه المدنية والعلوم والمعارف من بلاد اليونان إلى آسيا وانتشرت فيها ، ولكى يخلد اسمه أنشأ مدينة (الإسكندرية) واختار لها ببعد نظره الفائق موضعاً على أحد شواطئ النيل (١) أصبح لحسن موقعه الجغرافى محطة بين آسيا

(١) كانت الإسكندرية تقع إلى الغرب من فرع النيل القديم المسمى (فرع كانوب) وتبعد عنه بنحو اثنى عشر ميلا ، وكان يصل المدينة بذلك الفرع قناة . (المعرب)

وأوربا ومركزاً للتجارة بين الأمم كما كان مركزاً كذلك للعلوم والمعارف .

انتشرت المدنيـة والفلسفة اليونانية فى كل العالم وصارت أثينا وبعض بلدان أخرى فى مملكة الإسكندر – وفى الإمبراطورية الرومانية من بعـد – مركزاً للمدنية والعلوم والمعارف .

بعد سقوط بلاد اليونان فى أيدى الرومان اعترى البلاد تغير تام لا فى السـياسة وحدها بل فى السياسة والعلوم معا – فإن الفتح الرومانى الذى أزال كل الفروق السياسية ومحا الخلافات القومية ، ووحد الأمم المختلفة بإخضاعها للحكم الرومانى ، وأتم بذلك العمل الذى بدأ به الفاتح المقدونى ، لم يخلُ من تأثير فى الأفكار والعقول ، فالنظام السياسى للحياة اليونانية أخذ ينهار ، وأدرك الوهن تلك المبادئ الأخلاقية التى وضعت لهـداية الناس ، والتى كان عدها بالحياة الشعور بالواجبات الوطنية وحب الجمهورية ، وخُلِّى الإنسان ونفسه يبحث

عن مبادئ لنفسه يتبعها فى سلوكه ، واهتزت الديانة اليونانية والأخلاق القومية من أساسهما . وتقوّض أساس الاعتقاد بالآلهة الأولى وبالدين ، فقامت الفلسفة تحاول أن تحوز المكان الذى خلا بسقوط دين الأمة ، وابتدأ الإنسان يبحث عما يهديه فى حياته فاعتقد — أو تخيل — أن الفلسفة هى الهادى الأمين ، فكانت مهمة الفلسفة كما قال « فندلبند[1] » : « أن تسد مسد الاعتقاد الدينى » . وأصبحت القضية الهامة التى يدور حولها البحث الفلسفى سلوك الإنسان للإنسان ، وبذلك تشكلت الفلسفة بشكل عملى ، إذ أصبح مقصدها وضع فن للحياة ، وغلب عليها البحث الأخلاقى وصارت بعدُ منافِسة للدين ومعارضة له ، ويتجلى لك هذا فى ميول الرواقيين والأبيقوريين . وشجعت الدولة الرومانية هذه الأفكار ،

---

(١) فندلبند الذى يرد ذكره كثيراً فى هذا الفصل أستاذ ألمانى الفلسفة فى جامعة ستراسبورج ، ألف كتابا ضخما فى تاريخ الفلسفة يقع فى ٧٢٦ صفحة من القطع الكبير وترجم إلى اللغة الإنجليزية ومنه يقتبس مؤلف هذا الكتاب . (المعرب)

ذلك لأن الرومان كانوا أمة عملية لا تأبه للقضايا النظرية المحضة ولا تعيرها التفاتا ، وإنما كانت تتطلب العلوم العملية وأبحاث الفلسفة التي تهدى الناس فى الحياة — وبهذا يظهر أن الميل إلى الحكمة العملية فى هذا الزمن جعل البحث الفلسفى يتجه جهة خاصة .

أتى بعد ذلك حينٌ تملَّك الناس فيه إحساس بالسخط ملأ قلوبهم ، وكان ذلك أيام مجد الدولة الرومانية ، فإن تلك الدولة مع اتساعها والتحام أجزائها حتى تكونت منها مملكة واحدة قوية لم تستطع أن تعوض على الناس ما أفقدتهم من استقلال ، ولم يكن فى قدرتها إرضاؤهم باطناً ولا إسعادهم ظاهراً ، وكانت مدنية العالم الرومانى اليونانى إذ ذاك متنافرة غير ملتئمة ، فكنت ترى تناقضاً تاماً فى الحياة الاجتماعية ، فترف ورخاء بجانب سغب وشقاء ، وكنت ترى ملايين من الناس قد حرموا حتى ما يحفظ حياتهم بين جنوبهم ، فاستولى على الناس إحساس بظلم جائر وشعور بوجوب ثورة على النظام

الاجتماعى الذى لا يسوّى بين الناس ، وظهر عليهم إذ ذاك أيضاً أمل فى حياة مستقبلة (آخرة) يجزى فيها الإنسان جزاء عادلا ويعوّض عما لقى من ظلم ، فوجهت تلك الملايين التى حرمت كل شىء فى العالم وجهتها نحو عالم أعلى ، وتحولت الأفكار — بشوق — إلى عالم وراء عالمنا ، إلى العالم العلوى لا العالم السفلى (إلى الحياة الأخرى لا الحياة الدنيا) ، وعجزت الفلسفة عن أن ترضى النا س ، واعترف الإنسان بعجزه التام عن معرفة نفسه إذا هو اعتمد على قواه فحسب ، ويئس من تحصيله هذه المعرفة إذا لم تعنه قوة علوية ، واعتقد أن السعادة الأبدية لا توجد فى هذا العالم المحسوس بل فى عالم آخر وراء حياتنا الأولى ، ولم يعد فى وسع الفلسفة إقناع الرجل المهذب بما تقدمه من نموذج أخلاقى للحياة ، كلا ولا بما تتعهد به من سعادة ، فحولت وجهها نحو الدين تستمد منه المعونة .

غير أن الناس فى ذلك العهد أظلمت أفكارهم ،

واشتد شعورهم بنقصان ما عندهم من العلم وحاجتهم إليه فطمع الدين أن يكون مقنعاً لهم فى شعورهم وعقولهم معاً وطمح أن يحوّل الحياة كلها إلى عقيدة دينية ، لذلك نرى أنه بينما كانت الفلسفة تحاول حل مسائلها وقضاياها بمعونة الدين ، وهى فى ذلك لا تهتدى إلى حل ، كان الدين يبحث عن الفلسفة ونظمها ليجد له أساسا علميا يبنى عليه عقائده ، ويجعلها أكثر قبولا لقوم راقين . قال « فندلبند » . « إن الفلسفة استخدمت نظريات علوم اليونان لتهذب الآراء الدينية وترتبها ، ولتقدم إلى الشعور الدينى اللّجوج فكرة فى العالم تقنعه ، فأوجدت نظما دينية من قبيل ماوراء المادة تتفق مع الأديان المتضادة اتفاقا يختلف قلّة وكثرة » (ص ١٥٨) .

لهذا كان امتزاج الدين بالفلسفة — الذى هو من خصائص التطور العقلى قبيل النصرانية وبعدها — ملموحا فى الرأى العام وفى المدنية أيام الحكم الرومانى ؛ وكان من جراء هذا الامتزاج انحلال أخلاقى يشعر بالحاجة إلى الإصلاح .

كان الانقلاب فى النظم السياسية والاجتماعية ، واختلاط الأمم المختلفة الأصل ، والتغيرات التى شملت العوائد والدين ، سبباً فى ظهور روح جديد تغلب على الفلسفة ووجهها وجهة جديدة . ذلك أن أفكار اليونان ومدنيتهم لما عدت قوميتهم ، وتخطت حدود بلادهم أصبحت تميل إلى عد كل العالم — لا اليونان وحدها — وطنا لها ، وصارت الفلسفة اليونانية — من جهة — تحاول أن ترضى الإنسان وتقنعه ، لا من حيث أنه عضو فى مجتمع أو أحد أفراد حكومة جمهورية ، بل من حيث أنه فرد ما ، يونانيا كان أو شرقيا أو رومانيا ، وثنيا أو يهوديا — ومن جهة أخرى — تحاول أن تملأ المكان الذى أخلاه دين الأمة بعد أن فقد برقى الناس ما كان له من قوة .

كانت نتيجة تلك الحالة العامة أن صارت الحكمة الرومانية اليونانية تنظر إلى الإنسان فى سلوكه ومعاملاته كأنه فرد مستقل عن غيره (١) وكانت الفلسفة التى تبحث

(١) لتوضيح ذلك نقول : إن الغالب على البحث الأخلاق فى القرون =

فى هذا السلوك مطبوعة بطابع أخلاقى أو دينى ، ولم يكن للمسائل السياسية العامة شأن يذكر ، إنما كان الشأن للقضايا التى تتعلق بالإنسان نفسه ، ويتجلى هذا الميل فى مذهب الرواقيين والأبيقوريين والشُكاك ومحدثى الأفلاطونيين ، وفى الفلسفة اليونانية اليهودية وفى الغنوسطية(١) .

وكانت الإسكندرية هى المركز الجغرافى لمزج الدين بالفلسفة ، فبعد أن كانت مدينة المتحف والمكتبة ،

= النصرانية الأولى — أيام اضطهادها وتعذيب أتباعها — كان النظر إلى الإنسان كأنه مستقل عن غيره وكانت الأخلاق تتطلب من الإنسان أن يعمل لتخليص نفسه وأن يفر من أخيه وأمه وأبيه وكل قريب له ليسير وراء غايته ، وغايته هى التخلق بأخلاق الله ، وحببت إلى الناس العزلة وأن يعيشوا فى العالم كأنهم ليسوا من أهله ، فلما أصبحت النصرانية ذات سلطان بعد القرون الأولى من حياتها غلب عليها النظر إلى الإنسان كأنه عضو فى مجتمع وطلبت منه أن يحسن علاقته مع الله ومع الناس . (المعرب)

(١) يعنى بالرواقيين والأبيقوريين هنا رواقي الرومانيين وأبيقوريهم فقد انتقل هذان المذهبان إليهم وطبعوهما بطابع خاص ، والأفلاطونية الحديثة مذهب سنشرحه عند الكلام على فلسفة العرب . والغنوسطية Gnosticism ويصح أن يسموا بالأدرية (ضد اللاأدرية) ضرب من الفلسفة ظهر فى القرون الأولى للميلاد كان مذهبهم مزج الفلسفة الشرقية والفلسفة اليونانية بالنصرانية وإخراج مزيج من ذلك ، وهم فى هذا كمحدثى الأفلاطونيين كما ستعلم . (المعرب)

والمدينة المعروف عن أهلها النقد وسعة الاطلاع ، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، فسهل الاتصال والامتزاج ، والتقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم ، متباينة مذاهبهم ، تبادلوا فيها الآراء كما كانت تتبادل فيها السلع ، فاتسعت دائرة الفكر وقورن بين الآراء المختلفة ، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبدأين متناقضين ممتزجين أحدهما الشك والنقد ، والثانى سرعة التصديق بالأشياء على علاتها . تقابلت فى الإسكندرية آراء الشرقيين والغربيين (اليونان) ، فامتزجت روح اليونان بروح المشارقة ، فأنتجتا عقائد ونظماً دينية متأثرة بتأمل الأولين وإلهام الآخرين ، بما لليونان من علم وما المشارقة من أساطير . جاءت الروح اليونانية بما لها من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين فأصابتها شرارة من الشرق أشعلتها وأحيتها — كذلك أخرجت الروح الشرقية — التى من خصائصها الطموح إلى ما وراء عالم الشهادة —

نظاما ملتئما ونظريات مرتبة لم تكن لتخرجها لولا مساعدة العلم اليونانى لها ، فإنه رتب مأثور الشرقيين وحل من عقدة لسانهم ، فاستخرجوا العقائد الدينية والنظم الفلسفية التى بلغت الذروة فى مذاهب الغنوسطية والأفلاطونية الحديثة ويهودية « فِيلون » ومذهب الإشراك الذى وضعه يُوليان الصابى — إن الشرق بما له من ميل إلى الغيب وخوارق العادات وما فى طبيعتـه من تصوُّف وتدين ، واليونانى بما له من فحص دقيق وبحث عميق ، وإن شئت فقل إلى ما للأول من شعور وما للثانى من تحليل منطقى امتزجا ونتج منهما فـكر خاص انتشر فى الاسكندرية فى القرون الأولى للميلاد ، وقد صبغ ذلك الفكر بصبغتين مختلفتين : صبغة الـكماليين والصوفيين ، وصبغة أهل البحث العلمى ؛ ولذا امتاز هذا العصر بميل الفلسفة إلى الدين وميل الدين إلى الفلسفة .

قال « بُلدوين » فى كتابه « معجم الفلسفة » عند كلامه على مادتى « فن » و « مدرسة الإسكندرية » : « إن الشرق

والغرب اختلطا فى الإسكندرية وامتزجت آراء رومة واليونان والشام فى المدنية والعلوم والدين بآراء الشرق فى ذلك ، فنشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق ، واتصل الدين بالفلسفة اتصالا وثيقاً كان من نتائجه ظهور عقائد لا هى من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص ، بل أخذت بطرف من كل .

وجاء ذلك من عاملين : (أحدهما) ميل اليهود إلى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربى الذى كان متأثراً بالعلم اليونانى ، (وثانيهما) أن المفكرين الذين استمدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التى جاء بها المشارقة ، ومن أى الجهتين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هى فلسفة محضة ولا هى دين خالص » .

٧ — العصر الثالث من عصور الفلسفة عصر القرون الوسطى وبعبارة أدق الفلسفة النصرانية .

سقطت الدولة الرومانية فى أيدى أمم الشمال المتبربرة

فقوّضت الحضارةَ الرومانية اليونانية القديمة ، وطغى سيل القوط — والبرجنديين والوندال والسويڤيين والألنيين والكلتيين والسكسونيين ولا سيما قبائل المغول والهون — على الدولة الرومانية العتيقة الواسعة ، وكانت قد بلغت من ضعفها الناتج من انحلالها الأخلاقى وانحطاطها الاجتماعى حداً أصبحت لا تستطيع معه مقاومة هذه الأمم القوية المتبدية .

وجاءت هذه الأمم المتبربرة بخصائص قومية وأفكار ونظم كانت شريفة راقية — وإن صدرت عن قوم بدو — استطاعت فيما بعد أن تنافس المدنية الراقية ، وتسير معها جنباً إلى جنب ، غير أنهم ما برحوا جفاة غلاظاً سُذَّجاً ومضت قرون طويلة قبل أن يأخذوا عن اليونان والرومان مدنيتهم ويمزجوها بأفكارهم ويكوّنوا منها المدنية الحديثة . لم يكن لهم لأوّل عهدهم علم بفنون اليونان ونظمها الفلسفية المحكمة ، فكان عصرهم الأوّل عصر جهل وخشونة ، أعقب عصر المدنية والحضارة

والآداب ونضارة الفنون والعلوم التى كانت من مميزات العقول أيام الدولة اليونانية لرومانية ، وقد كادت آثار العقل الإغريقى تضيع لولا أفراد قليلون من العلماء المسيحيين حفظوا بقايا المدنية القديمة — مع محاربة الكنيسة لهم — حتى وصل هؤلاء المتبربرون إلى درجة من الرق العقلى أمكنهم معها أن ينتفعوا بتلك البقايا شاكرين لمن حفظها لهم .

كانت الكنيسة على العموم تضطهد آداب اليونان والرومان وعلومها وتحارب من اشتغل بها ، وتعارض نشر الحياة العقلية والمدنية القديمتين ، وتحدد دائرة يجول فيها الفكر ، ذلك لأنها اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت إليها من الوحى المعصوم فلا معنى بعدُ أن تسمح للناس بالبحث عنها ، لذلك كانت الكنيسة عدوّة الفلسفة والعلم فخمدت الحياة العقلية ، ولم تسترد نشاطها إلا بعناء لمّا أن انبعثت أشعة « النهضة » ممتزجة بأشعة من الشرق — فأضاءت سماء القرون الوسطى المظلمة .

وإذا كان قد بقى شىء من الاحترام للعلم نشأ عنه المحافظة على شىء من الفلسفة القديمة فإنما كان ذلك مقصورا على الجزء من المدنية القديمة الذى يندمج فى تعاليم النصرانية ، أما ما عدا هذا وخصوصا ما يعارض النصرانية فقد كان ينبذ نبذاً ، وبذلك ظلت الفلسفة الغربية خادمة للدين جملة قرون ، وكان غرضها الرئيسى تأييد العقائد الدينية وتحديدها وتنظيمها ، وإظهار أن تلك العقائد التى نزلت من السماء تتفق أيضاً مع العقل .

ويمكننا تقسيم سبيل النشوء الذى سلكته الفلسفة المسيحية إلى عصرين كبيرين : (أولهما) ابتدأ من العصور المسيحية الأولى ، وفيه كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين ، فرأوا من الضرورى أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين ، وقد ختم هذا العصر عملياً فى الحقيقة بالأب أوغُسطينُوس (٣٥٤ — ٤٣٠ م) ، غير أن بعض الكتاب الكنائسيين — الذين هم فى المرتبة الثانية بعد الأولين — ساروا على هذا النمط

إلى القرن التاسع ، ويلقب هذا العصر « بعصر الآباء » والعصر الثانى يمتد من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر ويلقب « بالعصر المدرسى » ، لأن التعليم كان يقوم به جمعية الرهبان فى مدارس الكنائس ؛ وقد أنشأ شارلمان كثيراً من هـذه المدارس فى جميع أنحاء فرنسا ، وكان مدرسوها من رجال الكنيسة وكانوا يرمون إلى إلباس مآرب الكنيسة لباساً فلسفياً ، ويطلق هذا الاسم على ذلك العصر من القرون الوسطى — الذى كانت الفلسفة فيه تدرس تحت سلطان الدين ، وكان القصد من دراستها تطبيق التعاليم المسيحية على العقل ، وقد استمر هذا العصر من القرن التاسع إلى ظهور النهضة فى القرن الخامس عشر .

قال « هِجِل » فى كتابه المسمى « محاضرات فى تاريخ الفلسفة » : « إن الفلسفة المدرسية (فى العصر المدرسى) لم تكن مذهباً محدوداً كمذهب الأفلاطونيين أو الشكاك ، بل كانت مجرد اسم مبهم يطلق على كل

مباحث المسيحيين الفلسفية فى أكثر من خمسمائة عام» «فليست الفلسفة فى العصر المدرسى إلا لاهوتا، ولا اللاهوت إلا فلسفة، والفيلسوف المدرسى هو من يبحث فى اللاهوت بحثا علميا منظما». ففلسفة العصر المدرسى هى فلسفة أوربا التى انتشرت بين الكنائس فى شكل لاهوتى، وكانت الفلسفة والدين فيه شيئاً واحداً، وانفصال أحدهما عن الآخر إنما كان عند انتقال الناس إلى العصور الحديثة لما رأوا أن بعض ما قد يراه العقل حقا قد يراه الدين باطلا، وكانوا من قبل يرون أن ليس هناك إلا حق واحد وهو ما أقره الدين.

قال «هجل» فى ذلك الكتاب: «إن اللاهوت فى العصر المدرسى لم يكن مقصوراً على ما يختص بالله من العقائد — كما هو الشأن عندنا — بل كان يشمل أدق الأفكار فى فلسفة أرسطو والأفلاطونية الحديثة»، كانت الفلسفة فى العصر المدرسى توفق بين العقل والدين، بين الطبيعة وقدرة الله، ومن قبلُ كانت هذه الأشياء متعادية،

ومؤسس هذه الفلسفة « سكوتس إريجينا » وأكبر ممثليها القديس أنسلمس وأبيلرد والقديس توماس ودنس سكوتس . وتنقسم الفلسفة فى العصر المدرسى إلى قسمين : أفلاطونية وأرسطاليسية أو مشائية ، فكانت أولاً متأثرة بآراء أفلاطون ، ثم أخذت تخضع لنفوذ أرسطو من القرن الثالث عشر ، وقد نشأت آراء آباء الكنيسة (العصر الأول) من آراء اليونان والرومان ، أما فلسفة العصر المدرسى فنبتت فى أرض الجرمان والعالم اللاتينى الحديث ، وكانت ثمرة حضارة جديدة .

٨ — العصر الرابع من عصور الفلسفة عصر الفلسفة الحديثة وهو يبتدئ « بالنهضة » ويستمر إلى يومنا هذا .

يرجع قيام الفلسفة الحديثة إلى حركتين تاريخيتين عظيمتين : (إحداهما) النهضة أو إحياء العلوم وآثار اليونان والرومان فى الفنون والعلوم . (والثانية) الإصلاح الدينى ، ففى نحو منتصف القرن الخامس عشر ابتدأت

المدنية اليونانية تؤثر فى عقول الغربيين، وانبعثت من إيطاليا لغة اليونانيين القدماء وشعرهم وفلسفتهم، وسارت سير الفاتح الفائز إلى أن شمل فتحها أوروبا بأجمعها. نعم إن الأسباب التى أنتجت هذه الحركات العظيمة كانت تعمل من قبل هذا التاريخ، ولكن لم يتم تكوين النهضة إلا فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر، عندما سقطت المملكة الشرقية وعاصمتها القسطنطينية فى يد الأتراك، فهجر علماء اليونان بلادهم والتجئوا إلى إيطاليا؛ ابتدأت تلك الأسباب تعمل على إيجاد النهضة من أيام الحروب الصليبية — إن لم يكن قبل ذلك — ولم تكن النهضة طفرة، ولا كانت روح العلم القديم ميتة أو فى سبات عميق فانتبهت دفعة واحدة. فجداول المدنية والعلم الثلاثة، وهى: اليونانية والسامية والرومانية، كانت قد تقابلت فى الإسكندرية وامتزجت وتكوّن منها مجرى واحد جديد، ثم عاد ذلك المجرى فتفرع إلى ثلاثة جداول سارت فى سبل متفرقة لتمنح

العالم خصباً ، وهى النصرانية اليونانية والنصرانية الرومانية والعربية ، ويزاد عليها ما يعد كرافد لها وهو اليهودية ، واستمرت هذه الجداول تفيض بهدوء مدة قرون من غير أن تتقابل ، وكانت مراكزها العقلية على الترتيب : القسطنطينية وباريس وبغداد ومدارس الأندلس ، وقد تقابلت هذه الجداول فى بلاط فِرْدِرِيك الثانى (١) وظهر من اجتماعها مدنية وثنية تكونت من امتزاج هذه المدنيات الثلاث بعضها ببعض . وابتدأت روح الثورة والاستقلال تظهر من ذلك الحين ولكنها كانت قبل أوانها . فالكنيسة كان لها السلطان الأكبر ، وكانت العقول لا تزال تخضع للدين خضوعا تاماً ، فكانت النتيجة أن تحولت هذه الحركة إلى التيار الدينى ثانية ، حتى أتت سنة ١٤٥٣ م فكملت النهضة ووصلت

(١) فردريك الثانى ملك جرمانيا ، ولد سنة ١١٩٤ ومات سنة ١٢٥٠ حارب فى الحروب الصليبية وتوج إمبراطوراً على إيطاليا فى رومة سنة ١٢٢٠ ، وأنشأ جامعة نابلى وشجع العلوم والآداب ، وتوج ملكا على بيت المقدس فى الحروب الصليبية سنة ١٢٢٩ .

بعد السير البطيء المستمر إلى الذروة — وقدر للجداول الثلاثة التي تفرعت في أرض مصر الخصبة أن تتقابل ثانية في رياض الأسرة المِيدِسِية (١) في فلورنسا . ولكن مضى عليها عدة قرون من يوم أن فارقت مدينة النيل (الاسكندرية) وهي تسير في ثلاث شعب متوازية إلى أن صبت مياهها الزاخرة كلها في مدينة نهر الأرنو (فلورنسا) مركز النهضة ، فهناك تقابلت الروح الغربية والبيزنطية والمدنيات اللاتينية النصرانية ، وسال بها الوادي ففاض على أوربا بأجمعها .

قال ج . ب أدمْس في كتابه « المدنية في القرون الوسطى » : إن الأحوال السيئة التي سادت أوربا في القرون الوسطى الأولى من جراء غارات التيوتونيين فأخمدت نور العلم الذي كان عند الأقدمين صارت إلى الزوال . . . وجرت حوادث عظيمة وظهرت أفكار

(١) الأسرة الميديسية أسرة من فلورنسا (بإيطاليا) تقلدت زمام الأحكام في فلورنسا في القرن الخامس عشر لما حازته من الغنى بواسطة التجارة . (المعرب)

جديدة فى التجارة والاستكشاف وفى السياسة انتشرت بين الناس بالعدوى ، فكانت تزيد فى نمو العقل البشرى يوماً بعد يوم » . وابتدأ الإنسان يتحقق من أن وراءه تاريخاً هاماً يستطيع أن يتعلم منه مسائل كثيرة ، وذلك أن العقل لما أدركه الإعياء من التقاليد الجافة التى كانت فى القرون الوسطى ، وأحس بثقل أغلال الكنيسة التى كانت تمنعه من أن يفكر لنفسه ، ولى وجهه شطر الأفكار والعلوم اليونانية يدرسها ، وفعل مافعله المشارقة فى الإسكندرية لما أن شغفوا بالآداب اليونانية ، وابتهج المتعلم فى القرون الوسطى برفع النقاب عن عالم الفكر اليونانى لما رأى فيه من غنى وجمال ، فجاء عصر جديد وثنى أكثر منه نصرانيا ، يناهض المدنية النصرانية فى القرون الوسطى ، حييت فيه المذاهب الفلسفية القديمة. وعادت الفلسفة الأفلاطونية فبزغت فى سماء إيطاليا بعد أن مر على غروبها فى الإسكندرية عدة قرون وهى

محتجبة فى خبايا الأديرة ، وبعثت أكاديمية أثينا[١] فى رياض فلورنسا (أنظر «ذريبَرْ» فى كتابه الرق المقلى) وأخذ الفلاسفة ينظرون بشوق إلى الأزمان الوثنية الجليلة .

٩ — سار الإصلاح الدينى جنباً لجنب مع الحمّية لمدنية اليونان والرومان فى الفنون والعلوم ، وجاء المجرى الجديد الذى سال من بيزنطية (القسطنطينية) فمرّ بإيطاليا ثم غمر أوروبا كلها فحوّل مجرى الأفكار الغربية ، ولم تقتصر نهضة الإنسان على إحيائه علوم الأوّلين واستكشاف ما كانوا يعرفونه ، بل تهيجت فيه عواطف وقوى طال زمن إهمالها ، واستيقظ من غفلته فشعر شعوراً جديداً بالحياة وبالعالم الذى فيه يعيش وعما يعرض له من المسائل التى تتطلب حلاً ، وأحس بقدرة عقله

(١) الأكاديمية Academy بستان قرب أثينا كان فى الأصل لبطل شهير يسمى «أكاديموس» وكان يجتمع فيه أفلاطون ومن أتى بعده يتدارسون الفلسفة . (المعرب)

على اكتناه أسرار الطبيعة وحل مايعرض عليه من هذه المسائل (أدمس ص ٣٦٥).

قال «بُرْكْهارْتْ» فى كتابه الممتع «مدنية إيطاليا أيام النهضة ص ١٣١» : «فى القرون الوسطى كان النظر إلى باطن الإنسان وما حوله من الأشياء الخارجية بين النوم واليقظة ، قد سدل عليه ستار نسجه الدين والوهم والتعصب الأعمى منع الإنسان أن يرى العالم على ما هو عليه ، وما كان يحس الإنسان بنفسه إلا كفرد من جيل أو شعب أو حزب أو أسرة أو «طائفة» ، وما كان يحس لنفسه بشىء من الشخصية ، ورفع ذلك الستار أيام النهضة فرأى من الممكن أن يفكر فيما حوله من الأشياء سواء كان حكومة أو أى شىء فى العالم ، كما رأى من الممكن أن يفكر فى نفسه ، واعتقد أنه فرد ذو روح حساسة - وامتاز ذلك العصر بشعور الإنسان فيه بشخصيته المطلقة ، وبمعارضته للسلطة وذويها ، وذهابه شوطا بعيداً فى اعتبار العالم كله وطنا له . وهذه

دلائل أعظم رقى يصل إليه الناس فى تقدمهم العقلى .

وقد أعلت النهضة شأن الطبيعة الإنسانية والحياة الدنيوية مخالفة فى ذلك طريقة التفكير فى القرون الوسطى، ولذلك يسمى العلماء الذين خصصوا أنفسهم لدراسة آداب اليونان والرومان والعلوم عند القدماء «الإنسانيين» كما تسمى عقائدهم ومُثُلهم العليا «الإنسانية» . وكان من خير ما أحدثه هؤلاء الإنسانيون «نمو الفردية» أعنى الرأى القائل بأن الإنسان ينبغى أن يفكر بنفسه لنفسه — وهو رأى كان قد أهمل فى عصر عبودية العقل — وهذا الرأى هو ما كان يجدّ وراءه علماء إيطاليا منذ زمان .

وأول ما بدت بشائر تقرير ما للإنسان من شخصية كان زمن النهضة ، وتم ذلك على يد «العلماء المتبحرين» الذين جاءوا بعدُ فردّدوا تعاليم النهضة وأيدوها ، أمثال دِيدِيرو ، ورُوسُّو ، وفِنْكِلمَان ، وهامان ، وهِرْدَر .

قال فندلبند : «إن الفلسفة فى أيام النهضة لم تعد

من عمل الجماعات (كما كانت فى القرون الوسطى) بل أصبحت من عمل أفراد أحرار مستقلين » . وقد كان من أهم أغراض النهضة تقرير الحرية الفردية ، وبعبارة أخرى إنماء الشخصية ، وجاء الإصلاح الدينى فساعدها على ذلك .

فهم الناس على عهد الإصلاح الدينى أن لهم حق الحكم الشخصى على الأشياء ، وتحررت أفكارهم من قيود قيدها بها رجال الدين ، وقد كان هذا كامناً فى نفوس الناس من قبل ، ولَأنْ يُعَدّ هذا سبباً فى حركة الإصلاح أقرب من أن يعدّ نتيجة . (أنظر فندت ص ١٧٦) فمبادئ الإصلاح الدينى كانت الثورة على سلطة الكنيسة ، وإعطاء الإنسان حق الحكم الشخصى وكان من آثار هذا الإصلاح تحرير العقول من العبودية التى وضع نيرها رجال اللاهوت ، وفصل الفلسفة عن الدين وجعلها علماً دنيويا مستقلا — وهاتان الحركتان

أعنى النهضة العلمية والإصلاح الدينى بتعاونهما أنتجا عاملا ثالثا كان له أثر فى تلوين الأفكار الحديثة بلون جديد ، وتحويل فلسفة القرون الوسطى إلى الفلسفة الحديثة، وذلك العامل هو « العلوم الطبيعية » ، فالعلوم الطبيعية هى التى هدت الفلسفة إلى الاستقلال فى العمل ؛ ودليلنا على ذلك أن الاستكشافات العظيمة الحديثة التى وسعت نطاق الجغرافيا — من رحل كولمبس وفاسكودُه جاما وماجلان ، وما أبانه كوبرنيكس من نظام العالم ، والبحث العلمى الذى بحثه ستيفينس وتيكوده براهى وجليلو وكبلر وجلبرت لما كانت تصحب رقى الفلسفة الحديثة ، كان لا بد من أن يكون للعلوم الطبيعية — التى تختلف اختلافا كبيراً عما كانت عليه فى العصور القديمة — أثر كبير فى هداية الفكر فى العصور الحديثة .

قال فندلبند : (كلما انفصلت الفلسفة عن الدين وكانت علماً كونيا مستقلا كانت مهمتها التى يجب أن

تؤديها هى أن تبحث فى علوم الطبيعة ، وإلى هذه الغاية كانت تتجه كل أبحاث الفلسفة زمن النهضة ، حتى أن شعارها كان « لتكونَنَّ الفلسفة علماً طبيعياً ») .

١٠ — من هذا نرى أن النهضة والإصلاح الدينى أطلعا فجر الفلسفة الحديثة ، وهى — مع مخالفتها لفلسفة القرون الوسطى مخالفة كبرى — تشبه تاريخ تطوّر العقل عند القدماء مشابهة كبرى ، وتسير فى نفس الطريق الذى سلكه ، فإن الفلسفة الحديثة من أيام النهضة فما بعد تتبع سنة النشوء والارتقاء ، وتنتقل من طور الإيمان والاعتقاد إلى طور التعقل ، وذلك كان الشأن عند القدماء .

أول ما أخذ الفكر يفيق من سباته الطويل بدأ يعرِّض الدين والنظم التى بنيت عليه للبحث والنقد الهادم . ومن مميزات عصور الانتقال حدوث النزاع بين الآراء المتنوعة والنظريات المختلفة ، بين القديم والجديد — ويتلو ذلك عادةً عدم الرضاء عن الماضى

لفساده ، والرغبة فى نظام جديد خير مما سبقه ، فبينما ترى القديم آخذا فى التداعى إذا بالجديد لا يزال فى طور التكون ولم يستقر بعد على شكل . وإذ ذاك ترى العقل يتراوح بين تعطش لمُثل جديدة ، وآراء جديدة ، ووضع نظريات للعالم جديدة ، وبين البحث فى القديم يتخذ منه دعامة للجديد ، وترى العقل — إذا قوى شعوره بقوته ونزع إلى الثورة — يتحرر من قيود الدين ويبعث من نوم عميق سبّبه الدين ، لأنه ظل يستدرج الإنسان بما يهمسه فى أذنه همساً خفيفاً حتى نام واستغرق — ويبتدئ نمطاً فى الحياة جديداً ، وهو مع كل هذا لا يزال يتعلق بالماضى ويتشبث به ، فتتمشى الآراء القديمة مع النظام الجديد ، وتستخدم الأشكال القديمة فى البناء الجديد .

وهذا بعينه ما كان عندما انبثق فجر الفلسفة الحديثة؛ فقد كانت وجهة الفكر فى القرون الوسطى دينية محضة ، وكان الدين هو الذى يحدّد أغراض العلم ويسن

نظم البحث ، ولم يكن عنوان الرق العقلى إلا صلاة طويلة مستمرة ، وكان البحث الفلسفى إنما يدور حول الآخرة وعالم الغيب ، حتى إذا كانت الأسباب التى ذكرنا من قبل دعا داعى الثورة والانقلاب فاشتد الهياج على النظام الموجود والمبادىء القائمة ، وزاد سخط الناس على مالديهم من عقائد عتيقة ، «فأعلنت الحرب على كل نوع من أنواع السلطات وطوالب بحرية الفكر[1]».

وكان موقف الفلسفة الحديثة فى عالم الفكر كموقف البروتستنتية فى عالم الدين ، «كلُّ طالَب بالإصلاح وكل دعا إلى التغيير» ، «وأصبح الحق فى نظر الناس ليس ما اعتبر حقا منذ قرون ، ولا ما قال عليه فلان إنه حق سواء كان القائل أرسطو أو توماس أكويناس أو غيرهما؛ إنما الحق ما برهن لى عليه واقتنعت بكونه حقا[1]» .

ويتميز هذا العصر بحرية الفكر واستقلاله وبكسر القيود التى غله بها رجال الدين[2] فتداعت عقائد القرون

(١) فلكنبرج . (٢) لم يرد المؤلف من كلامه الماضى ولا =

الوسطى الجافة ، ونبذت آراؤها ، وأهمل الجدال فى عالم الغيب ، ولكن لم تكن الآراء الجديدة قد استقرت بعد ، بل كانت فى طور التكوّن ، وقد كانت الفلسفة فى طور تكوّنها تنظر إلى الماضى ، ولست أعنى ذلك الماضى القريب الذى كانت على وشك أن تفارقه ، وإنما أعنى الماضى البعيد وعهده القديم — عهد الإغريق والرومان — واعتاضت بما وجدته فى ذلك العهد عن عقائد القرون الوسطى ، « وبذلك جرت الفلسفة فى مجرى النهضة ومذهب الإنسانية ، وسار ذلك المجرى من إيطاليا فعم العالم المتمدن كله[1] » . وقد ذكرنا قبل أن الفلسفة الحديثة من عهد النهضة كانت أميل إلى الاتجاه نحو الطبيعة ، وكان الفكر الحديث — بدافع الروح اليونانية —

= مما قاله هنا طرح الأديان والخلاص من كل دين إنما يريد أن يكون الدين ديناً مصحوبا بعقل ، دينا لا يمنع الإنسان من النظر والفكر ، دين اجتهاد لا دين تقليد فإن كان كذلك فلست أعرف أى ضرب من ضروب الفلسفة يستنكره ولا يرضاه — بالدين يحيا القلب وبالفلسفة يحيا العقل ولا بد للانسان من قلب وعقل فإذا اجتمع للإنسان دين راق يحيي قلبه ولا يقيد عقله وفلسفة متواضعة لا تعدو طورها ولا تقصر إيمانها على ما ترى بعينها وتترك للقلب مجاله فذلك هو الخير كل الخير (المعرب) .

(١) فلكنبرج .

منصرفاً إلى الطبيعة وعلومها ينظر فيها نظراً غير متحيز، كما كانت الحال عند الإغريق، وبعثت الأفكار اليونانية على الرغبة فى تعرّف العالم من جديد؛ وحقّ ما قيل: «إن الذى يقصد إلى الفلسفة الطبيعية أو الفنون والآداب كذلك، لابد أن يعرّج على اليونان». هذا ولم تكن الفلسفة الحديثة طبيعية فحسب، بل كانت فردية أيضاً، فقد كان من خواصها لفت عقل الفرد وتحريره من رِقّ الإيمان، وكان من أغراض الحركة الحديثة تقرير حق الأفراد فى الحكم على الأشياء، والترخيص لكل فرد أن يبحث أى شىء وينتقده، غير مقيد فى ذلك بأية سلطة خارجية، وعلى الجملة فقد تقرّر أن يكون لعقل الفرد القول الفصل فى الحكم على الأشياء، وبذلك فشا الاعتقاد بأن العقل قادر أن يحل كل ألغاز العالم ويصل إلى أبعد أسرارها، وعلى هذا الأساس بنى دِيكارْت وسبينوزا وليبْنِتز نظمهم الكبرى «فيما بعد الطبيعة» ويسمى مذهبهم مذهب «العقليين».

١١ — وهذا الميل إلى إخضاع كل شيء لبحث العقل أدّى إلى وضع العقل نفسه تحت البحث ، فصار كل من العالم المادّى والعقلى خاضعاً للنظر والامتحان ، وكان الشأن فى العصور الحديثة كالشأن عند اليونان ، ففى كليهما جاء أوّلا عصر النظر فى الكون ، ثم شفعه عصر النظر فى الإنسان نفسه ، فتوجه النظر فى البحث فى أصل معرفة الأشياء ، وتحوّل مجرى الفكر إلى الأبحاث النفسية (السيكولوچية) ، وأخذ الإنسان يسأل: ما أصل المعرفة والإدراك وما منبعهما ، ألعقل أم التجربة؟ بحث فى هذه المسائل وأمثالها « چُونْ لوكْ » الذى نهج منهج « ديكارت » واختار كسلفه « بيكون » أن أصل المعرفة التجربة لا العقل . وانتشرت نظرية « التجريبين » — القائلة بأن المعرفة مستقاة من التجربة فى إنجلترا ، كما انتشرت نظرية « العقليين » القائلة بأن أساس المعرفة العقل — فيما عدا انجلترا من ممالك أوروبا . وقد قارن « فلكنبرج » بين خصائص العقل فى الممالك الثلاث

الكبرى التي كان لها الحظ في الفلسفة من عهد «ديكارت» إلى عهد «كانت» فقال: «إن الفرنسي تغلب عليه حدة الذهن، والإنجليزي البساطة والوضوح، والألماني التعمق والتفكير، ففرنسا منبت الرياضيين، وإنجلترا منبت العمليين، وألمانيا منبت المفكرين النظريين. فالأولى موطن الشكاك المرتابين، كما أنها موطن المتحمسين، والثانية موطن العمليين الواقعيين، والثالثة معهد المثاليين»

وقد جاء بعد «لوك» «دافيد هيوم» — وهو من أكبر من يتجلى فيه مظهر الفكر الإنجليزي من حيث العمق والثبات، فرقّى ما قاله «لوك» في التجربة وأوصله إلى فلسفة الشك[1] والفلسفة الوضعية[2]، وهذا النحو من التطوّر يشبه التطوّر العقلي عند اليونان. ونظرية الشك هذه التي أسسها «هيوم» أثارت في اسكتلندا الميل إلى

(١) فلسفة الشك ضرب من الفلسفة يعرض كل حقيقة للشك ويشك في كل المبادئ فلسفية كانت أو دينية.

(٢) الفلسفة الوضعية (Positivism) مذهب من الفلسفة يقول: «إن العلم الذي يمكن تحصيله هو العلم بالظواهر لا غير». (المعرب)

استعمال العقل فى البحث ، « كما أنها ساعدت عالما ألمانيا يشبه « هيوم » بل أعظم منه نفساً على الخلاص من قيود الاستسلام ، ومن قبول المسائل من غير بحث وشجعته على وضع نظامه الانتقادى » وذلك العالم هو « عمانويل كانْت » .

من ذلك نرى أن الفلسفة الحديثة اتبعت فى تطوّرها الطريقة التى جرى عليها الفكر عند اليونان ، فالفلسفة اليونانية كانت أيام طفولتها فلسفة طبيعية ، تبحث فى عالم الطبيعة ، ثم تحوّل البحث إلى الإنسان وقواه الباطنة ، فبعد أن كانت الفلسفة فلسفة نظر فى الكون صارت فلسفة إنسان (فلسفة أنثروبولوجية) ، ثم آلت الحركة التى قام بها السوفسطائيون إلى الشك فى الحقائق . وهذا بعينه هو الطريق الذى سلكه الفكر الحديث ، فقد كان مجرى الفكر متجهاً نحو الطبيعيات عندما فارق منبع النهضة ، ثم اتجه نحو الإنسان عند اجتيازه هولندا وألمانيا وفرنسا ، ثم ارتقى فاتجه إلى البحث فى

نظرية المعرفة » عند وصوله إلى إنجلترا، ثم وصل فى النهاية إلى الشك والارتياب . وكما مهد السوفسطائيون بشكهم الطريق للإصلاح الذى قام به سقراط ولنظام أفلاطون «المثالى»، فكذلك الشك الذى أسسه « هيوم » مهّد السبيل للإصلاح الذى قام به « كانت » والذى كان منه « مذهب المثال الألمانى[١] ». وحقاً إن «هيوم» قوّض ما قاله «لوك» من أساسه .

وانبعثت من أقوال «هيوم» شرارة كادت تشعل ما حولها لو أنه قدّر لها أن تقع على مادة سريعة الالتهاب ولو أنه رُوّح على ما أصابت . وكان لأقواله أثر فى « كانت » فإنها جعلته ينتبه من سنَته وينبذ طريقة التسليم من غير بحث[٢] . وقد سار مذهب العقليين مع

(١) ترجمنا كلمة (Idealism) فى علم الجمال بمذهب الكماليين وفيما وراء الطبيعة — كما هنا — بالمثاليين مراعاة للمعنى ، ومذهب المثال الألمانى هذا يرى أن مثال الأشياء فى الذهن وبعبارة أخرى صورة الشىء الذهنية تخالف الأشياء نفسها فى الواقع . ولهذا المذهب أشكال مختلفة ، فمذهب يرى أن ليس للأشياء إلا مثالها الذهنى وليس لها وجود خارجى ، ومذهب يرى الوجودين الذهنى والخارجى ولكن يقول إنهما ليسا متطابقين . (المعرب)

(٢) تصرفنا فى هذه الجملة لأنا رأينا الأصل لا يتفق مع سياق الكلام واعتمدنا فى تغييرها على ما ذكره فندلبند فى هذا المعنى ص ٤٣٧ . (المعرب)

مذهب التجريبيين جنباً إلى جنب ، وإن كانت كل فرقة منقسمة على نفسها وهى فى حرب عوان مع الأخرى ، حتى جاء « كانت » فحاول أن يوفق بين المذهبين ويزيل الخلاف بينهما بتحديد دائرة لكل من العقل والتجربة ، وتقويم كل باعتبار ما يوصل إليه من الحقائق . وقد بحث كل من العقليين والتجريبيين فى أصل المعرفة ولكنهما كليهما وثقا بالعقل البشرى ، واعتقدا بقدرته على معرفة الأشياء ، فلم يتعرّض أحد منهما لموضوع « إمكان معرفة الأشياء[1] » حتى أتى « كانت » فوجه بحثه نحو المعرفة نفسها ، وأثار البحث فى إمكان المعرفة وأخضع العقل البشرى نفسه للبحث ، وقد سمى النظام الذى وضعه هذا العالم « بالنظام الانتقادى » تمييزاً له عن الطريقة التى كانت متبعة من قبل ، والتى لقّبها هو « بطريقة التسليم » — بحثَ « كانت » فى أصل المعرفة

(١) ربما كان فى هذا الموضوع غموض وسيأتى فى آخر فصل فى الكتاب شرح يزيل غموضه .

وفى وجودها، فى منبعها وحدودها، فى أساسها وفى صحتها، وبعد أبحاث «كانت» فى منبع المعرفة وشرح شروطها استطاع الإنسان أن يحدّد دائرتها ومجالها وما كان يستطيع ذلك من قبل، وبذلك وجّه «كانت» الفلسفة الحديثة وجهة جديدة ظلت متجهة إليها إلى اليوم، وإليه يرجع الفضل فى مذهب المثال الألمانى الذى وضعه «فِختِه» و«شِلِنْج» «وهِجل». وقد أضاف التقدّم الحديث فى العلوم الطبيعية إلى تعاليم «كانت» ومذهب المثال الألمانى مسائل كثيرة جديدة؛ وكان هذا المذهب يوجه أكبر اهتمامه للبحث فى أعمال العقل، ولكن ما لبث أن التفت الإنسان ثانية — ولا سيما فى إنجلترا — للبحث فى تاريخ الإنسانية وفى الأشياء الخارجية والعلوم الطبيعية، وأصبح أهم نظريات العصر الجديد نظرية النشوء والارتقاء التى تشغل الآن أنظار أكبر الباحثين.

فصل فى تاريخ الفلسفة الاسلامية

يقول معرّب هذا الكتاب: لم يذكر المؤلف كلمة واحدة عن الفلسفة الإسلامية وبعبارة أخرى « الفلسفة عند العرب » كأنهم لم يشتغلوا بالفلسفة ولم يعنوا بها. ولعل عذره فى ذلك أنه إنما ألف كتاباً مختصراً لمبتدئين أوروبيين لا يهمهم كثيراً إلا فلسفة بلادهم — وإذ كنا قد نقلنا كتابه إلى العربية رأينا من تمام الفائدة أن نزيد كلمة إجمالية عن الفلسفة العربية وتاريخها، حتى نكون قد أتممنا للقارئ العربى الصورة التى ينبغى أن يرسمها فصل « تاريخ الفلسفة » فنقول:

كانت العرب فى جاهليتها أمة أمية ندر فيهم القارئ والكاتب، ولم يعرف عنهم أنهم بحثوا فى علم ودوّنوه، وهذا طبيعى فى الأمم المتبدية، وإنما كانت لهم معارف أرشدتهم إليها التجارب والنظر ونوع المعيشة؛ فمعيشة كثير منهم مثلا فى الصحراء حيث السماء صافية والجوّ

مفتوح ، وحاجتهم إلى الأمطار وهبوب الرياح ، لفت نظرهم إلى السماء فعرفوا شيئا عن النجوم ، وربطوا بها كثيراً من ظواهر الجو ؛ يدل على ذلك ما وضعوا من أسماء النجوم والمنازل والأنواء. ولكنهم لم يبحثوا فى ذلك بحثا علميا ولا دونوه كما تدون العلوم ، ولم يكن لهم بالضرورة فلاسفة يدعون إلى مذاهب معينة ، ولا يضعون مبادىء للسير عليها فى الحياة كالذى رأيناه عند اليونان ، ذلك لأن العلم والفلسفة لا يكونان إلا حيث تعظم المدنية ، فيسهل تحصيل المعاش وتتوافر أسباب العلم — إنما كان عند العرب حكماء وشعراء قاموا فيهم مقام الفلاسفة فى الأمم المتحضرة ، يفوهون بالحكم وتعد أقوالهم أمثالا تؤثر فى نمط الحياة ، كالذى حكى عن لقمان الحكيم وأكثم بن صيفى ، وزهير بن أبى سلمى — وتدأثر فى حياتهم وعقولهم ما وصل إليهم من تعاليم الأديان السابقة ولا سيما دين إبراهيم عليه السلام واليهودية والنصرانية. فشت اليهودية فى حمير وبنى كنانة وكندة ، وفشت

النصرانية فى ربيعة وغسان . وكذلك كان له الأثر فيهم ما نقلوه عن الفرس والروم والهند من القصص المشتملة على المواعظ والحكم، وقد كانت التجارة واسطة النقل، وكان العرب يكثرون التردّد إلى بلاد هؤلاء للتجارة .

ثم جاء الإسلام (٦١٠ م) فوحد دينهم ولغتهم وأميالهم، وقد كانت متعددة ، وملك الدين عليهم نفوسهم فكانت الحياة حياة دينية ، وسياسة الحكومة سياسة دينية ، والتشريع تشريعاً دينياً . لذلك كان البحث فى عصر الخلفاء الراشدين والدولة الأموية (إلى سنه ١٣٢هـ) إنما كان بحثاً فى الأمور الدينية أو ما يتعلق بها ، والسبب فى ذلك : (١) أن المسلمين رأوا ما صارت إليه دولة الإسلام من العز وكثرة الفتوح ، وهم يعلمون أن لا سبب لذلك إلا دينهم الجديد فزادهم ذلك اتجاهاً نحوه ، (٢) أن كثرة الفتوح واتساع المملكة يستدعى حدوث أمور لم تكن فى عهد المشرع وليس لهم أن يحكموا فيها بمجرّد الرأى بل يعتقدون وجوب الاستعانة بقواعد الدين ولا

يمكنهم ذلك إلا إذا اشتغلوا بالدين ، (٣) أن القرآن ملك عليهم نفوسهم من نواح كثيرة: من ناحية البلاغة وحسن القصص ولفت النظر ، فدعاهم ذلك إلى الانكباب عليه.

من أجل هذا كله كان مدار البحث فى هذا العصر هو الدين ، ومن نقل خبرهم من علماء هذا العصر هم علماء دين إلا قوماً ترجم لهم صاحب كتاب « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » ، والظاهر أن هؤلاء كانوا يمارسون الطب على أنه صناعة لا علم ، وإلا ما حكاه ابن خلكان فى ترجمة خالد بن يزيد (توفى سنة ٨٥هـ) من أن له كلاماً فى الكيميا والطب ورسائل دالة على معرفته وبراعته ، وفى ترجمة جعفر الصادق (٨٠ — ١٤٨) أن له كلاماً فى صناعة الكيميا — والكيميا التى اشتغل بها خالد وجعفر — إن سلم أنها علم كان يشتغل به — لا يطعن فيما نقول من أن العلم الشائع لهذا العصر هو علم الدين .

وفى آخر الدولة الأموية كانت لهم أبحاث دينية مما هو من أبحاث علم الكلام أو ما بعد الطبيعة ، فبحثوا

فى حرية الإرادة وأن الإنسان مجبور أو مختار ، وفى مرتكب الكبائر أمؤمن أم كافر ، وفى خلق القرآن ونحو ذلك ، وانحاز المسلمون إلى فرق وتجادلوا وكل يُدلِى بالحجة ، وبحثوا كذلك بحثاً سياسيا مصبوغاً بالصبغة الدينية فيمن يكون خليفة المسلمين وما ينبغى أن يستوفيه من الشروط ، وكان للخوارج الفضل فى إثارة الأذهان للبحث فى هذه المسائل السياسية ولكن شيئاً من ذلك لم يدوّن كأنه علم .

فلما جاءت الدولة العباسية (١٣٢ — ٦٥٦هـ) عظمت حضارة المسلمين ، وهضموا ما أخذوه — بالفتح — عن الفرس والروم والهند ، ونقلوا علوم الأمم التى سبقتهم فى المدنية ولا سيما الهند واليونان . وفى زمن أبى جعفر المنصور والرشيد والمأمون ومَنْ بعدهم ، ولاسيما المأمون توسّع الناس وخاصة السريانيين — فى ترجمة علوم اليونان على اختلاف أنواعها : من طب وهندسة وهيئة وتقويم بلدان ؛ وفلسفة بفروعها المختلفة من طبيعيات

والإلهيات ومنطق ونفس وسياسة وأخلاق — إلى اللغة العربية ، فترجموا فى القرن الثانى والثالث للهجرة كتب أفلاطون وأرسطو وأقليدس وبطليموس وجالينوس وغيرهم وبحثوا فيها وتداولوها يشرحونها مرة ويختصرونها أخرى ، وخصص كثير من المسلمين حياتهم لدراسة الفلسفة وتفهمها فكانوا بعدُ فلاسفة .

وكان أغلب مؤسسى الفلسفة عند العرب ومؤيديها أطباء وعلماء فى الطبيعيات أكثر منهم رجال دين ، وعلى العكس من ذلك فلاسفة الغرب فى القرون الوسطى فقد كان أكثرهم قساوسة . ولهذا لم يقصر المسلمون نظرهم على الإلهيات ، بل كان البحث فى الطب القديم والعلوم الطبيعية عندهم يسير جنباً لجنب مع البحث فى الإلهيات وما وراء الطبيعة ، وترجموا كلام جالينوس فى الطب وأقليدس فى الهندسة كما ترجموا كلام أرسطو فى الإلهيات[١] .

(١) انظر فندلبند صفحة ٣١٦

غير أنه يظهر أن ما ابتكروه من عند أنفسهم قليل إذا قيس بما نقلوه من اليونان. نعم إنهم فى بعض فروع العلم كالكيمياء وعلم المعادن والطب وعلم وظائف الأعضاء كان لهم أثر ظاهر، واستكشفوا من القوانين ما لم يصل إليها اليونان قبلهم، ولكنهم فى غير ذلك من فروع العلم كالمنطق والنفس والأخلاق كانوا نقلة أكثر منهم مبتكرين، وكانوا فى طريقتهم العلمية ونظامهم فى البحث وأنظارهم إلى العالم وترتيب فلسفتهم وقواعدهم متأثرين تأثراً عظيما بفلسفة أرسطو والأفلاطونية الحديثة.

ولهم الفضل على الغرب بكل مما نقلوا أو ابتكروا، فكثير من كتب اليونان وأبحاثهم ما كان يصل إليها الغربيون لولا حفظ العرب لها ودراستهم إياها، كما أن كثيراً من مبتكراتهم واختراعاتهم تعدّ - بحق - من أسس المدنية الغربية.

ابتدأ المسلمون لأول عهدهم بالفلسفة يدرسون

« الأفلاطونية الحديثة » (وهى مذهب مزيج من الفلسفة والدين ظهر فى أواخر القرن الثانى للميلاد ، وكان مقره الأصلى الإسكندرية ، حاول مؤسسوه التأليف بين الدين المسيحى والمذاهب الشرقية ومذاهب اليونان ولا سيما أفلاطون ، وأطلق عليه « فلسفة أفلاطون الحديثة » ، ومن أشهر دعاته أفلوطين ولد فى مصر سنة ٢٠٤ م قيل إنه رحل إلى فارس ودرس الفلسفة الشرقية وعلّم فى رومة من سنة ٢٤٤ م ومات نحو سنة ٢٦٤ م ، وكانت تعاليمه مزيجاً من الفلسفة العلمية والتصوف الدينى) . والذى دعا المسلمين إلى اعتناقهم هذا الضرب من الفلسفة أنها كانت فاشية لعهدهم فى الشام وأنها مصبوغة بالصبغة الدينية ، ثم ارتقوا منها إلى النظر فى فلسفة أفلاطون وأرسطو ، ولكن كانت قد غلبت عليهم فلسفة أفلاطون الحديثة ، فلما أن نظروا بعد فى فلسفة أفلاطون وأرسطو نظروا إليها بعيون متأثرة بالأفلاطونية الحديثة .

وأوّل من اشتهر من المسلمين بالفلسفة يعقوب الكندى ويلقب «بفيلسوف العرب» لأنه عربى صميم تبحر فى الفلسفة ، وقد كان تابعاً للأفلاطونية الحديثة وتعاليم أرسطو أكثر منه فيلسوفاً مستقلا ، وأكثر ما له من الفضل جاء من ناحية الترجمة والنقل ، وقد ظهر له فى عهد المأمون والمعتصم كتب كثيرة بعضها ترجمة وبعضها تأليف ، وصل إلينا من أسمائها نحو ٢٥٦ كتاباً عدها صاحب أخبار الحكماء وفهرست ابن النديم ، ومات نحو سنة ٢٦٠ هـ .

وجاء بعده أبو نصر الفارابى المتوفى سنة ٣٣٤ هـ عاش تحت كنف سيف الدولة بن حمدان ، وكان يعرف لغات كثيرة وبرع فى الموسيقى والرياضيات وعلم اللغة والفلسفة ، درس فلسفة اليونان ومهر فيها ، وقد كان كالكندى تابعاً للأفلاطونية الحديثة (وإن لم يعرف هو هذا الاسم) وتعاليم أرسطو ، وكان معشوقه من فلاسفة اليونان أرسطو حتى قيل إنه وجد « كتاب النفس »

لأرسطو وعليه بخط الفارابى : «إنى قرأت هذا الكتاب مائة مرة» ، وقد لقب بالمعلم الثانى — والمعلم الأول هو أرسطو — لحله معميات الفلسفة اليونانية ، وكان الفارابى كسائر فلاسفة المسلمين يرون أن الإسلام من قرآن وسنة حق ، وأن الفلسفة حق ، والحق لا يتعدد ، فوجب أن تكون الفلسفة والإسلام متفقين ، غير أنه يؤخذ على فلاسفة الإسلام أنهم لم ينظروا إلى الفلسفة اليونانية — كما كان ينبغى أن ينظروا إليها — من أنها مجموعة أقوال ومذاهب قد يناقض بعضها بعضاً ، وأن مايذهب إليه أرسطو فى مسألة قد يكون مناقضاً لما يذهب إليه أفلاطون فيها ، بل نظروا إليها كأنها حقيقة واحدة ملتئمة ، وقالوا إن أفلاطون قد يختلف مع أرسطو فى طريقة البحث أو التعبير عن المقصد ولكن آراءهما فى الفلسفة واحدة[1] ، وقد وصلت إليهم تعاليم أفلاطون كما حكاها فورفريوس «وهو من أصحاب مذهب

(١) انظر ص (Boer) ص١١١ و (Mackdonald) ص ١٦٢ .

الأفلاطونية الحديثة » وتعاليم أرسطو كما حكاها متأخرو المشائين ، ودخل عليهم فيما نقل إليهم من فلسفة اليونان — ولا سيما فلسفة أرسطو — خلط وتشويش . يدل على ذلك أنه فى زمن المعتصم ترجم أحـد نصارى لبنان جزءاً من أنيدة[1] أفلوطين إلى العربية وسماه « لاهوت أرسطو » ! وتلقى المسلمون كل ذلك بالقبول ، وعدّوا أقوال الفلاسفة المختلفة شرحاً لحقيقة واحدة ، فبذلوا جهداً عظيما فى التوفيق بين أقوال أفلاطون وأرسطو ، وزاد عليهما المتدينون « القرآن » وهذا ما فعل الفارابى ، فقد كان مؤمناً بأقوال أرسطو وأفلاطون منزهاً للقرآن عن الخطأ ، فمزج اللوح والقلم والـكرسى والعرش والملائكة والسموات السبع بتعاليم اليونانيين الوثنيين مع ما بين أجزائها من التناقض ، ومحاولة ذلك تستدعى ذكاء نادراً وتصوفاً و « كشفاً » وغموضاً وسبحاً فى الخيـال .

(١) لأفلوطين ٥٤ كتابا ذكرها تلميذه فورفريوس ويطلق عليها اسم أنيده (Enneads) .

وبحث الفارابى كذلك فى السياسة فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » واختار من أشكال الحكومة الملكية الدينية، ومزج فى هذا الكتاب بين آراء أفلاطون فى « الجمهورية » وبين أقوال الشيعة فى الإمام المعصوم ، إذ كان سيف الدولة بن حمدان مقرب الفارابى وحاميه شيعيا[1] .

وممن لهم أثر كبير فى الفلسفة الإسلامية جمعية شبه سرية تسمى « إخوان الصفا » اجتمعت فى البصرة نحو منتصف القرن الرابع للهجرة ، ودعاهم إلى جعلها سرية كره عامة الناس وعامة المتدينين للفلسفة ومن اشتغل بها ومحاولتهم إيقاع الأذى بالفلاسفة ، وقد عد القفطى فى أخبار الحكماء أسماء خمسة من أعضائها ، وكان قصدهم نشر المعارف بين المتعلمين فى جميع الأقطار الإسلامية وتغيير أفكارهم الدينية والعلمية — قالوا : « إن الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت

(١) انظر (Mackdonald) ص ١٦٥ .

بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية » ، « وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية ، والشريعة العربية فقد حصل الكمال[1] » ، فألفوا إحدى وخمسين رسالة ضمنوها خلاصة أنواع العلوم المعروفة لعهدهم ، فهى « دائرة معارف » تشتمل على معارف العرب إذ ذاك باختصار ؛ قالوا فى أول هذه الرسائل : « إن الحكماء والفلاسفة الذين كانوا قبل الإسلام تكلموا فى علم النفس ولكنهم لما طوّلوا الخطب فيها ، ونقلها من لغة إلى لغة من لم يكن قد فهم معانيها ، حرّفها وغيّرها حتى انغلق على الناظر فيها فهم معانيها . ونحن قد أخذنا لب معانيها وأنصى أغراضهم فيها وأوردناها بأوجز ما يمكن من الألفاظ وبالاختصار فى إحدى وخمسين رسالة اهـ » .

وكانت تعاليمهم فيها كذلك مزيجاً من أبحاث

(١) أخبار الحكماء .

« الأفلاطونية الحديثة » والتصوّف وما قاله أرسطو فى العلوم الطبيعية وما قاله الفيثاغوريون فى العدد « الرياضة » وقد كان لها أثر كبير فى العقول بانتشارها بين الناس ولكن فيها من الخلط والتشويش ماذكر قبل .

وقد ظن بعض الباحثين أن هذه الجمعية جمعية باطنية « إسماعيلية » لما بين مايجىء فيها أحيانا وبين تعاليم الباطنية من التطابق ، وقد عثر المغول عند فتحهم قلعة « أَلَمُوت » (وكانت فى يد الإسماعيلية) على كثير من نسخ الكتاب[١] .

وكان لأبى على بن سينا البخارى (٣٧٠ — ٤٢٨ هـ) شهرة فائقة فى الفلسفة ، وفلسفته تقرب من الفلسفة الأرسططاليسية الصرفة ، وربما كانت أقرب فلسفات المسلمين إليها ، وكتابه « القانون » كان العمدة فى الطب فى القرون الوسطى عند الشرقيين والغربيين معاً[٢] ، وله فضل كبير فى نشر الفلسفة بين الناس بمؤلفاته العديدة

(١) (Mackponald) ص ١٦٩ . (٢) فندلبند .

ولا سيما الإلهيات والمنطق — هذا إلى كثير من أمثال هؤلاء الفلاسفة كالبيرونى وابن مسكويه وابن الهيثم.

وقد كان انتشار الفلسفة بين المسلمين فى القرن الثالث والرابع والخامس للهجرة سبباً فى حركة جديدة قام بها المتكلمون (علماء الكلام) يريدون بها مقاومة تعاليم أرسطو وأفلاطون والأفلاطونية الحديثة المتعلقة بالإلهيات أو الرد عليها ودحضها، فنشأ من ذلك أبحاث كلامية كثيرة، فبحثوا فى العلة والمعلول والزمان والمكان والحركة والسكون، والجوهر الفرد والدور والتسلسل ونحوها، ولم تكن ردودهم موجهة إلى الفلاسفة فحسب، بل إلى كل من خالف سنتهم من زنادقة وفلاسفة وظاهرية وحنابلة؛ ومن أعلام هذه الطريقة أبو الحسن الأشعرى وإمام الحرمين والباقلانى، ولكن أحداً منهم لم يخص الفلسفة بالطعن ولا ردّ عليها من جميع جهاتها حتى جاء الغزالى (٤٥٠ — ٥٠٥ هـ) فدرس الفلسفة اليونانية درساً دقيقاً — كما حدّث هو عن نفسه — ثم حمل

عليها حملة شديدة من جميع جهاتها، وألف فى ذلك كتابه المشهور « تهافت الفلاسفة » وكفّر الفلاسفة لبعض تعاليمهم، وأظهر منافاة الفلسفة لتعاليم الدين، ودعا الناس إلى الرجوع إلى دينهم الصحيح الخالى من الفلسفة، ورغب فى التصوّف وأبان أنه الطريق الحق إلى الله، وكان بليغاً فى قوله مخلصاً فى حديثه سهل العبارة قوى الحجة، فأثر ذلك فى المسلمين أثراً كبيراً، وكان من آثاره أن حوّل الناس عن الاشتغال بالفلسفة، ورجعهم إلى الكتاب والسنة، وأعلى شأن التصوّف والصوفية وحبّب ذلك إلى الناس. وسار على طريقة الغزالى كثيرون من بعده.

هذا مجمل حال الفلسفة فى الشرق؛ أما فى المغرب أعنى فى الأندلس وشمالى أفريقية فقد أزهرت الفلسفة — حيناً — أكثر من إزهارها فى الشرق. وكان فلاسفة الأندلس والمغرب أكثر ابتكاراً من فلاسفة المشرق، وكان يندر بين مسلمى الأندلس الخلاف فى العقائد

والمذاهب كالذى كان عند المشارقة ، فكلهم إلا القليل مالكى سُنّى ، أخذوا الفلسفة عن أهل المشرق، فقد كان منهم رُحّل إليه ، رحلوا عن طريق القاهرة وأمعنوا فى الرحلة حتى إلى فارس وانتفعوا بعلومهم ، وجاء الحَكَم الثانى (٣٥٠ – ٣٦٦ هـ) فبعث فى شراء الكتب إلى الأقطار رجالا من التجار فجمعوا إليه كتباً جمة ، فاشتغل الأندلسيون بالرياضة والعلوم الطبيعية والتنجيم والطب بعد أن نقلت إليهم كتب الفارابى ورسائل إخوان الصفا وطب ابن سينا ، وقد تعاون المسلمون واليهود معاً على الاشتغال بالفلسفة فى الأندلس ، ولم يلبث أن نبغ منهم كثيرون ، مع مقاومة العامة وأشياعهم مقاومة أشدّ من مقاومة المشارقة .

ومن أشهرهم : (١) ابن بَاجَة وقد اتبع تعاليم الفارابى ، (٢) وأبو بكر بن طُفَيْل (مات سنة ٥٣١ هـ) وصل إلينا من تآليفه رواية « حَىّ بن يَقْظَان » وكان بطلها « حى » يعيش فى جزيرة لا يسكنها أحد من

الناس وليس له علاقة بأحد من أهل الجزائر الأخرى ، بحث بعقله بحثاً منطقيا متدرّجاً من البسط إلى المركب حتى وصل إلى الاعتقاد بالله ، وغرضه فيها أن يبين أن الشرع يتفق مع العقل ، وقد ترجمت إلى اللاتينية وظهرت سنة ١٦٧١ م وسنة ١٧٠٠ ولم يمض على ظهورها عشرون سنة حتى ظهرت رواية روبنصن كروسو (١)

(٣) ابن رشد وهو أشهر فلاسفة الأندلس على الإطلاق (٥٢٠ — ٥٩٥ هـ) كان يعدّ أرسطو أكبر الفلاسفة وقد شرح تعاليمه حسبما وصلت إليه ، ودافع عن الفلسفة وألّف كتابه « تهافت التهافت » ردًّا على الغزالى فى طعنه على الفلسفة ، وأبان فى كتب أخرى أن الفلسفة لا تناقض الدين ، وألف فى ذلك كتاباً صغيراً سماه « فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال » وأكثر مؤلفاته لا توجد بالعربية وإنما موجود ترجمتها،

(١) فندلبند — ورواية روبنصن كروسو إحدى الروايات الإنجليزية الشهيرة لمؤلفها « ديفو » فرض فيها بطل الرواية قد عاش فى جزيرة وحده بعد أن كسرت مركبه وأمكن أن يصل بعقله إلى كثير من الأمور .

من ذلك شرح أقوال أرسطو مع الرد على الغزالى رتبت وطبعت باللاتينية فى البندقية سنة ١٥٦٠ م فى أحد عشر مجلداً، وترجم له كتاب فى الطب طبع كذلك فى البندقية وله كثير من المؤلفات مترجم إلى اللغة العبرانية . وكان لفلسفته شهرة فى الكنائس والمدارس الأوربية منذ القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) .

وبانتهاء القرن السادس الهجرى تقريباً وقف المسلمون عن البحث الفلسفى والنظر فى العلوم الكونية ولم يكن العلم إلا نقلاً ، فالمؤلف ينقل عمن قبله فحسب ، حتى لا نكاد تجد فى كتاب جملة ذات معنى جديد ، والمعلم إنما يعلّم ما سمع من أساتذته ، والاختلاف الذى يظهر بينهم إنما هو اختلاف فى الشكل لا فى الجوهر (وليس ثمة مجال للبحث فى أسباب ذلك) ولم ينبغ منهم نابغ مبتكر ذو شخصية ظاهرة إلا ابن خلدون (المتوفى سنة ٨٠٨ هـ) فإنه بإجماع الشرقيين وكثير من الغربيين مخترع فلسفة التاريخ أو علم الاجتماع ، وأكبر الباحثين

فيه فى الشرق والغرب إلى القرن التاسع عشر الميلادى، فبحث فى « أحوال العمران ، فى الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية » ، وكما قال هو فى مقدّمة كتابه : « إن كثيراً قبله حوّموا على الغرض ولم يصادفوه ولا تحققوا قصده ولا استوفوا مسائله » وأمل ممن يأتى بعده أن يستمروا فى البحث ويضعوا ما فاته من المسائل . وقد تحققت أغراض ابن خلدون ولكن لم يكن الذى حققها هم المسلمين ، بل أوجست كومت وسبنسر وأمثالها، «وكما كان ابن خلدون فى هذا الموضوع هو السابق فلم يكن له بين المسلمين لاحِق[1]» .

وأما من عداه فداروا فى دائرة ضيقة ، وكانت عنايتهم بالمسائل اللفظية تفوق العقلية ، قصروا نظرهم على كتب للمتأخرين محدودة لا تبعث شوقاً إلى علم ولا تهيج العقل إلى بحث ، قد ألغزوا فى معانيها وركزوا ألفاظها ، فوجّه المتعلمون أعظم جهدهم إلى حل معمياتها

(١) انظر (Boer) ص ٢٠٨ .

وتفسير أغراضها وقليلا من الجهد — إن كان — إلى نفس الموضوع .

وكان العلم والفلسفة قد سار شوطا بعيداً فى الغرب ، والشرق جامد فى مكانه . وبدأ الشرق يغالب النوم والنوم يغلبه ، ويصارع الكسل والكسل يصرعه ، حتى أزعجته الحوادث وأقلقت راحته ضوضاء احتكاك الشرق بالغرب ، فانتبه متأخراً وأحس بتأخره ونقصان علمه وضرورة تعلّمه حتى يستطيع مشاركة غيره فى شئون الحياة ، وما أحوجه اليوم إلى هداة يضيئون له السبيل ، ويأخذون بيده فى هذا المعترك اللجب ، وينقلون إليه زبدة ما وصل إليه الغرب فيممن النظر فيها ويهضمها بعقله الشرقى ، ويكوّن له مدنية وعلماً وفلسفة تتفق مع ذوقه وجوّه ودينه ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

الكتاب الثاني

مسائل الفلسفة ومذاهبها

الفصل الأول

مقـــدمة المؤلف

١ — إن الموضوعات التى تبحث فيها الفلسفة والمسائل التى تحاول حلها لعديدة ، فكل ما هو علمى محض أو يترتب عليه فائدة عملية للإنسان داخل فى نطاقها ، ونحن نرتب تلك الموضوعات والمسائل على حسب الإجابة عن ثلاثة أسئلة كبرى : ما و كيف ولماذا ؟

ما حقيقة الوجود ؟ وكيف وجد ؟ تلك مُعَمَّيات نيط بحلها « علم ما بعد الطبيعة » ماذا نعرف عن الأشياء الموجودة وكيف نعرف ؟ أسئلة تشتغل بالبحث عنها فلسفة المعرفة . ماذا ينبغى أن نعمل ؟ ولِمَ نعمل فى طريق خاص دون غيره ؟ أسئلة يجيب عنها علم الأخلاق . وعند الإجابة عن هذه الموضوعات كلها نشأت مذاهب ونظم فلسفية متنوّعة ، فكل إنسان وكل فيلسوف أجاب عنها حسب رأيه وأخلاقه — وربما زدنا — وحسب الظروف المحيطة به وحسب تربيته وروح العصر الذى هو فيه ،

وقد لاحظ « نختنه » ملاحظة صحيحة ، أن نوع الفلسفة الذى يختاره الإنسان مرتبط ارتباطاً كبيراً بطبيعة الإنسان نفسه ، ويجب أن يزاد على ذلك أنه مرتبط كذلك بروح العصر .

وليس للفلاسفة من الزمن ما يكفى للبحث فى كل المسائل ، فالحياة قصيرة والعقل البشرى محدود ومحصور مهما كان متوقد الذكاء واسع النظر ، ولهذا شغل كل طائفة من الفلاسفة بالبحث فى طائفة من المسائل ، فتنوّعت النظم الفلسفية ، ولم يكن التنوّع مقصوراً على أن كل جماعة خصصوا أنفسهم لدراسة نوع خاص من المسائل فحسب ، بل هم قد يختلفون فى المسألة الواحدة وتتنوّع إجاباتهم عليها ، ويمكننا مما تقدَّم أن نقسم المسائل الفلسفية إلى ثلاثة أقسام :

(١) مسائل ما بعد الطبيعة أو علم الوجود

(٢) المسائل الأخلاقية .

(٣) المسائل المتعلقة بنظرية المعرفة .

الفصل الثانى

مسائل ما بعد الطبيعة

---

١ — على هرم فى هيكل «إيزيس» (Isis) بصا الحجر (Lais)[1] نقش قديم يتضمن الكلمات الآتية :

« أنا كل شىء كان ، وكل شىء كائن ، وكل شىء سيكون ، ومحال على من يفنى أن يزيل النقاب الذى تنقب به من لا يفنى » ؛ أما العلم الحديث فيعتقد أنه كشف هذا الحجاب وأن « القوّة » و « المادة » هما كل شىء كان وسيكون ، وليس هذا موضع البحث فيما إذا كان مايزعمه العلم حقا أو باطلا ، وإنما الذى نريد أن نقوله إنّ العقل البشرى بذل جهده فى رفع النقاب ، وحاول معرفة هذا السر المحتجب بحَمِيَّة وغيرة ، ولكن

---

(١) إيزيس (Isis) إلهة مصرية زوجة أوزيريس انتشرت عبادتها من مصر إلى اليونان وروما وكانت عبادتها تنافس النصرانية : و (Lais) هى صالحجر وهى فى مركز كفر الزيات تبعد عن فرع رشيد بنحو ألف متر . (المعرب)

لا نتعرض للحكم بنجاحه أو خيبته .

طالع العقل البشرى لغزهذا العالم من وجوه عديدة وشرحه ، وكان السؤال الأوّل من بين الأسئلة الثلاثة التى لا ينفك يحاول الإجابة عنها — وأعنى بها : (١) ما حقيقة الموجود ، الذى هو من اختصاص ما بعد الطبيعة ؟ (٢) وما حقيقة المعرفة ؟ (٣) وماذا ينبغى للإنسان أن يعمل ؟ — هو أهم ما هيج فى الإنسان الميل إلى حب الاستطلاع ، واختلف الفلاسفة فى الإجابة عنه فى العصور المختلفة ، ونشأ عن ذلك مذاهب فيما بعد الطبيعة .

ولو أنا سألنا إنسانًا عاديًا عمليًا : « ما الموجود ؟ » أجابك من غير تردّد بقوله : كل شىء حولى موجود وكثيرة هى الأشياء ، فكل ما أرى وأسمع ، وكل ما أمسك وألمس ، والسماء ، والأرض ، والأشجار ، والأنهار ، والشمس والنجوم ، والطير فى الهواء ، والسمك فى الماء ، والوحوش فى الغابات ، وعلى الجملة كل ما أرى وأمسك وألمس كائن موجود . ولكن

يرى الإنسان بين هذه الموجودات فروقا واختلافا «فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع» ، طائر وغير طائر ، متحرّك وغير متحرّك ، والمتحرّك حىّ ، وغيره فاقد الحياة ، والحىّ إذا لمسه الموت فقد الحركة .

أنى لنا هذه الأعضاء وتلك القوّة العاصفة التى فينا ، ودم الحياة وما يبعث من شهوات ، ثم بعد قليل يصير ذلك كله ترابا ، ويذهب التراب هباء كأن لم يغن بالأمس ؟ هنا يتساءل عن علة هذا التغير وتلك التقلبات .

وقد وضع الشاعر « بَيْرُون » الأبيات الآتية على لسان قابيل وقد رأى أخاه «هابيل» ميتا ولم يكن رأى الموت قط :

أخى ما دهاك وكنت صباحا
قوىّ الفؤاد قوىّ البـــدن
على العشب مُلقى فماذا عراك ؟
أنومٌ ؟ وما الوقت وقت الوسن

سكنتَ وأمسك منك اللسان
وهل مات حى إذا ما سكن ؟
ألا ما هلكت ، وإن كان فى
شحوبك معنًى يهيج الحزَن

وصل العقل البشرى إلى نتيجة وهى أن هناك شيئاً لا يدركه النظر ، ندركه بعقولنا ولا ندركه بعيوننا ، ليس بمادة ولكن يسكن الأجسام الحية ، وذلك هو الروح والنفس ، وهى التى تمنح ما تحل فيه حركة حياة ، فإذا انسلَّت منه فلا حياة ولا حركة . وترى الأمم مجمعة على الاعتقاد بالروح حتى إن علم اللغة أثبت أنه لم تخل لغة من لفظ يدل عليها — فالإنسان من مبدأ أمره يميز بين المادة والروح — حتى من قبل أن يتفلسف ، فالمادة تفنى والروح تبقى ، قال بَيْرون :

وهيهات ، لا تفنى جميعاً وإنما
لديك من الأسرار باق مخلّد

ولما لم يقنع الفيلسوف بهذه الأقوال المبهمة الساذجة

حاول أن يضع مبدأ أساسيا يحيط بكل موجود، وعنه يصدر كل شيء . قال قائلون : « لا شيء غير الروح وليست المادة إلا ظاهرة من ظواهرها » ، ويسمى هؤلاء بالروحانيين . وقال آخرون : « لا شيء غير المادة وليست الحياة والحركة إلا وظيفة من وظائف المادة ، أو صفة من صفاتها ، حتى إذا عرا المادةَ الانحلالُ فلا حياة » ويسمى هؤلاء بالماديين . وذهبت طائفة ثالثة إلى أن هناك أساسين متحدين امتزج بعضهما ببعض ، وهما المادة والروح ، ويسمى هذا المذهب « بالاثنينية» تمييزاً له عن القولين الأولين الذاهبين إلى أن هناك أساساً واحداً إما المادة أو الروح ، ويسمى مذهب هؤلاء « بالواحدية » .

المادية والروحانية

٢ — فى إحدى حجر الفاتيكان صورة شهيرة فى حائط ، صوّرها «روفائيل» تسمى مدرسة أثينا ، مركز

هذه الصورة أرسطو وأفلاطون ، يحيط بهما أتباعهما وتلاميذهما وفيها يشير أفلاطون بإصبعه إلى السماء ، وأرسطو يصغى إلى قوله فى فتور مشيراً بيده اليمنى إلى الأرض . هذه الصورة تمثل تاريخ المذاهب فى أثينا ، بل وتمثل تاريخ الفكر الإنسانى والنظريات الفلسفية فى كل العصور ، تمثل المادية والروحانية اللتين ثارت الحرب بينهما من ذلك العهد إلى الآن ، فالروحانية تشير إلى السماء والمادية إلى الأرض .

المادية

٣ — تطلق « المادّية » على المذهب القائل بأن الظواهر المتعدّدة للأشياء ترجع إلى أساس واحد (هو المادة) ويرى أن العالم مجموعة مكوّنة من شىء واحد ، ويذهب إلى أن المادة أساس كل شىء ، وينكر وجود روح قائمة بنفسها قد تتصل بالمادة وقد تنفصل عنها « كالحصان يربط فى العجلة ويحلّ منها » ، قال مُولِيشُتْ :

« مضى الزمن الذى كان يقال فيه بوجود روح مستقلة عن المادة » .

فالماديون يرون أن لا شىء غير المادة ، مخالفين فى ذلك الروحانيين ، كما أنهم يخالفون الاثنينيين القائلين بأن الظواهر لا ترجع إلى شىء واحد بل إلى أصلين : المادة ، والروح ، أو العقل . و يرى هؤلاء الماديون أن ما نسميه العقل ليس إلا شكلا من أشكال المادة الدائمة التغير والتنوّع ، وليست المادة كتلة عديمة الحياة لا حراك بها ، تأتى إليها الروح وهى منفصلة عنها فتنفخ فيها وتنتج حياة ، وإنما القوّة ملازمة للمادة ومظهر من مظاهر المادة المتنوّعة ، والحياة والفكر ليستا إلا صفتين غريزيتين للمادة ونتيجة لامتزاج جزيئات المادة مزجا معقّدا .

وليس القول بوجود قوّة وروح وإله منفصل عن المادة يسبح فوقها يدفعها ويسخرها إلا قولا خاملا هراء فى نظر المادى المصرى « موليشت » ، ومن السخف

عنده القول بوجود روح مجرّدة وقوّة خالقة مغايرة للمـادة .

وتكرر القول (على مذهبهم) ، بأن كل الظواهر النفسية ليست إلا وظيفة لأحد أعضائنا – وهو المخ – فالأفـكار والإرادات والعواطف تتوقف على قوّة المخ وعمله وحجمه وتركيبه ، وعلم النفس إنما هو فرع من علم وظائف الأعضاء يبحث فى المخ ، وليس الفكر إلا حركة للمادة ينعدم بانعدامها ، وأعمال العقل مظهر خاص لقوّة حية نشأ عن تركيب المخ تركيبا خاصا ، والإنسان يفـكر بواسطة المخ كما يهضم بواسطة المعدة ، وليس القول بوجود نفس منفصلة عن الجسم مستقلة عن المادة إلا لغواً اختلقه فلاسفة علم النفس ، وليس له قيمة علمية ، وعلى الإجمال فـكل شيء إما مادة أو مظهر من مظاهر المادة ، والمادة لا تُحَدّ ولا تفنى ، وقوانينها أبدية لا تتغير ، وهذه المادة لم يخلقها الله ولا الإنسان بل هى قديمة أزلية أبدية لا تتغير ولا تفنى ، وليس فى هذا العالم شيء يعتريه

الفناء ولا ذرة واحدة وإنما تتغير الأشكال :

خفف الوطء ما أظن أديم الـ
أرض إلا من هـــذه الأجساد
وقبيح بنا وإن قدم العهـ
ـد هوان الآباء والأجـــداد

قال شكسبير :

يعـترى قيصرَ المعظـمَ حِمامٌ
وتُحِيلُ الوجودَ أيدى الفناء
فإذا قيصرُ المعظم طيـ
ـنٌ سَـــدّ فى ثُلمةٍ ممر الهواء

وقد ذهب الأستاذ « كارل نخت » إلى أبعد من هذا فى تعريفه للفكر ، فقال : « إن المخ يفرز الفكر بعين الطريقة التى يفرز بها الكبد الصفراء والكلية البول » .

والنفس والحياة والفكر والوجدان كلها ثمرة المادة ، وكلها كائنة فى كل ذرة من المادة وإنما تظهر إذا تركبت الذرّات ، وكلما كانت مادة العضو أكثر تركباً كانت

وظائفه أكثر تعقداً ، والمخ من أعجب الأعضاء وأدقها وأجلها تركباً ، ووظيفته الفكر ، فليست المادة كتلة صلبة جامدة خالية من الحركة الذاتية ، عقيمة لا تنتج مظاهر الحياة والعقل والشعور إلا بمعونة قوّة أخرى ، وليست المادة دائماً محسوسة منظورة ، وإنما المادة تحتوى ملايين لا تحصى من الجزيئات على حالة عادية غير منتظمة ولا منظورة ، وبتحرك هذه الجزيئات حركات متناسقة تتخذ المادة أشكالا متنوعة ، وينشأ عنها ظواهر متعدّدة من خشونة ونعومة ولون وحركة وامتداد وحجم إلى ما عدا ذلك مما ليس إلا نتيجة عمل المادة ؛ والحياة والفكر مظهران كذلك من تلك المظاهر . ولسنا ندعى أنهما أنفسهما مادة وإنما هما كما قال « بخنر » فى كتابه « القول الفصل فى المادية » : « ليسا مادة وإنماهما ما فعلت المادة » . وهذه المادة المركبة من ذرّات وقتية — ليست موزعة على الفضاء بنسبة واحدة بل هى مجتمعة فى بعض المواضع دون الأخرى

كتلا كتلا من سديم وسحاب وشموس ونجوم وأجرام أخرى سماوية ، وكما تختلف المادة من حيث توزعها على الفضاء كذلك تختلف من حيث الحركة وتركب الجزيئات ، فبعض أجزاء المادة فى منتهى النشاط وسرعة الحركة ، وبعضها بطىء خامد ، وقد تقلبت المادة فى أطوار متعددة جارية على سنن النشوء والارتقاء حتى تشكلت بشكل أرضنا ، ذلك الشكل المكثف الجامد المستقل ، وكذلك مر الإنسان فى أدوار النشوء حتى وصل مخه وهو عضو التفكير إلى درجة عالية من الرقى ، وعند ذلك نشأت المدنية الحديثة .

أما الموت فقد رأى فيه بخنر ما يأتى ، قال : «ذهب كثير من الفلاسفة إلى أن الموت هو السبب الأساسى الذى حمل على الفلسفة ، وإذا صح هذا كانت الفلسفة التجريبية (القائلة بأن التجربة أساس العلم بالأشياء) فى عهدنا هذا قد حلت أكبر لغز فى الفلسفة ، فقد أبانت منطقيا وتجريبيا أن لا موت ، وأن الموت وهو أكبر

سر غامض ليس إلا تغيراً مطرداً من حال إلى حال ، وأن كل شيء فى هذا العالم لا يفنى ولا يزول ، من أصغر دويبة إلى أكبر جرم سماوى ، من حبة رمل أو قطرة ماء إلى أعظم موجود فى الخليقة أعنى الإنسان وأفكاره ، نعم يتغير شكل الموجود ، أما الموجود نفسه فدائم لا يلحقه الفناء ، فإذا نحن متنا فليس معنى ذلك أننا فقدنا ، وإنما فقدْنا شعورنا بأشخاصنا أو شكلنا العارض الذى لبستهُ حقيقتنا الأبدية وقتاً قصيراً ، وسنبقى أبداً فى العالم وفى جنسنا وفى ذريّتنا وأعمالنا وأفكارنا ، وعلى الجملة فسنبقى فيما قدّمناه من عمل — مادّى أو نفسى — وما خلفناه من أثر لبنى جنسنا أو للعالم أجمع فى الأيام القصيرة التى عاشتها أشخاصنا » . والمادية مع كونها من المذاهب الواحدية إلا أنها بالضرورة مذهب إلحادى ، لأنه ينكر وجود شيء غير المادّة ، فلا يعترف بآلهة ولا بأرواح ولا بملائكة ولا بشياطين ، قال أحد الكتاب الماديّين : « إن الطبيعة تقوم بشؤونها ولا شيء فوق

الطبيعة ، وليست الحوادث التي يسميها بعضهم خوارق للمادة ووراء الطبيعة إلا هُراء من القول وخطأ في الملاحظة، منشؤها اختلاط في العقل وإضلال رجال الدين».

٤ — وليس مثل هذه الرسالة المؤلفة للجمهور يسمح لنا بذكر تفاصيل عن مذهب المادة ، ولكنا سنذكر لها تاريخا إجماليا يبين أصلها وما وصلت إليه من رقى. قال « لنج » في كتابه « تاريخ المادية » : إنها قديمة قدم الفلسفة وليست أقدم منها ، فقديما حاول الناس أن يدركوا العالم كأنه شيء واحد ، وأن يدركوا خطأ الحواس الشائع ويتغلبوا عليه ، وترجع المادية لأول عهد الناس بالفكر والنظر، فتراها في البوذية عند قدماء الهنود ، وفي النظم الدينية عند الصينيين ، وعند أعظم الأمم القديمة مدنية أعني المصريين ، ونجدها في شكل منظم عند اليونان الأولين ، فقد كان فلاسفتهم الأقدمون ماديين ، بحثوا في أصل المادة التي منها تتكون الأشياء ، وقد رقى مذهب المادية علماء الجوهر الفرد ، أعني

لُوسيبُّس وصاحبه دِيمُقْريطُس « سنة ٤٢٠ ق م » الذى يعدّ رأس الماديين ، وقد وضع ديمقريطس هذا — وهو أحد علماء الطبيعة الأيونيين — نظرية الجوهر الفرد فقرر أن المادة تتركب من جزيئات صغيرة لا نهاية لها « جواهر فردة » تتجمع وتتفرّق فتتكوّن منها الأجسام ، وتلك الجزيئات قد منحت الحركة ، ولم تستمد حركتها من أية قوة أخرى أو أصل آخر وإنما ذلك من طبيعتها .

وجاء بعدُ أبيقور « ٣٤٠ ق م » فرقّى نظرية ديمقريطس وقرر أن المادة قوام العالم ، وأن النفس والفكر والعقل والشعور أعراض للمادة ، وربما عدّ من أتباع أبيقور ليوكريتوس كاروس « ٩٩ ق م » المؤلف الرومانى الشهير والفيلسوف الشاعر . وقد أوضح آراءه فى كتاب له منظوم لقبه « طبيعة الأشياء » . وهذا الشعر المشهور كما قال « انج » هو الذى جعل لعقيدة أبيقور قوة فى العصور الحديثة .

وفى القرون الوسطى كان للمعتقدات الدينية

والتصديق الأعمى الغلبة والسلطة على عقل الإنسان، نخضعت المادية للنصرانية الاثنينية — أعنى القائلة بالروح والمادة — ولم يخل ذلك العصر من أصوات ضعيفة قالت بالمادّية مثل جَسَّندى الفرنسى وجيُورْدانُو بْرُونُو الإيطالى، ولكن لم تلبث أصواتهم أن أخمدت، وأحرق الأخير برومة فى ١٧ فبراير سنة ١٦٠٠ م. أما فى العصور الحديثة فقد انتعشت المادية فى إنجلترا بفضل توماس هوبز (١٥٨٨ – ١٦٧٩)، وقد ذهب إلى أن كل مظاهر العالم الحقيقية نتيجة الحركة، وأن ليس هناك أرواح غير مجسدة، وفسر الروح بأنها أجسام طبيعية رقيقة حتى لم تستطع حواسنا إدراكها.

وقد انتقل مذهب المادية من إنجلترا إلى فرنسا فظهر لامِتْرِية (١٧٠٩ — ١٧٥١) وبارون هُلْبَكْ فأوضحا مذهب المادّية، وجاء كابانى أيام الثورة الفرنسية (١٧٥٧ — ١٨٠٨) فأيد مبادئ المادّيين.

وفى ألمانيا كان سيل مذهب المثال الذى وضع

نظامه (فخته وشلنج وهجل) طاغيا على المادّية ، ولكن انتعاش العلوم الطبيعية جدّد المادّية حياتها، وجاء مولشت فبحث في روح العلوم الوضعية (اليقينية) حتى صار في القرن الماضي ناشر مذهب مادى قوى جديد ، وقرر في أحد كتبه مبدأ «أن لا قوة بلا مادة ولا مادة بلا قوة» ، وتبعه « كارل فجت» الطبيعي الشهير فأظهر في كتاب له[١] ميله إلى المادية ، وجاء « لدويج بخنر » فتأثر بتعاليم مولشت حتى صار اللسانَ القوى المبين لمذهب المادّيين المعصريين ، ولُقّب كتابه (القوّة والمادة) «بالكتاب المقدّس المادية»

الروحانية

٥ – على العكس من مذهب المادية – القائل بأن المادة أصل كل الأشياء من حياة وفكر وشعور ومظاهر عقلية – مذهب الروحانية . وقد أخطأ بعض الناس فهم « الروحانية » فلقبوها « مذهب المِثَال » (Idealism) ،

(١) اسم هذا الكتاب هو (Charcoal-burner's Creed and Science)

مع أن مذهب المثال هذا إنما يقابله « مذهب الواقع » لا « مذهب الماديين » كما ستعلم ذلك عند الكلام على نظرية المعرفة » . وقد نشأ من عدم تحديد معانى الكلمات أن بعض الناس فهموا خطأ — كذلك — أن المادية تدعو إلى الأنانية (الأثَرة) والأميال السافلة حتى استعملوا كلمة « الماديين » للذم والتعيير . لهذا كان من المستحسن أن نميز بين المادية والروحانية تمييزا صحيحا ، فمذهب المادية يرى أن أساس كل الأشياء هو المادة ، وهى فى أول أمرها تكون مادة لاحراك بها ولاشعور لها ، ثم ترتقى حتى تصل إلى مادة حية شاعرة ، وتصدر عنها الأعمال النفسية فى أرقى مظاهرها ، وأما مذهب الروحانية فيرى أن أساس هذا الوجود الذى يعمل وراء هذه المظاهر إنما هى الروح التى لا مادة لها .

ولسنا نحاول هنا شرح المذاهب المختلفة للروحانية ، وإنما يكفينا أن نقول إن هذا المذهب يرى أن « الفكر » وإن كان له ارتباط بالمخ ليس نتيجة المخ ، وبعبارة فلسفية

نقول إن العلاقة بين المخ والفكر ليست علاقة علة بمعلول. نعم إن المخ آلة لا بد منها للتفكير ولكنها ليست نتيجة للتفكير، إذ ليس يمكن أن يكون فكر الإنسان الذى يشعر بشخصيته وبحرية إرادته نتيجة لمادة جامدة لا تحس ولا تشعر مهما كانت حالتها من رقى تركيبها وحسن نظامها.

المادة لا يمكن أن تفكر ولا أن تشعر، لأن ما يفكر فيه أو يشعر به (وهو المادة) لا يمكن أن يكون هو بعينه المفكر الشاعر فى الوقت نفسه، وفى ذلك يقول شاعر فرنسى ما معناه: « لا أظن أن الفكر وهو ذلك الشعاع الساطع ينبعث من مادة كثيفة مظلمة ».

فماهية الأشياء على هذا المذهب ليست قوة مادية، بل روحا تشعر بنفسها وتحس بشخصيتها. ذلك لأنه ليس فى استطاعتنا أن ندرك حقائق الأشياء بحواسنا بل بعقلنا المجرّد، فكان لا بد إذن أن تكون حقيقة

الأشياء المدركة بالعقل المجرد شيئا روحيا مجردا .

٦ – وقد ظهر المذهب الروحانى بعد المذهب المادى ، فالعقل البشرى الشغوف بالغيب وبالأسرار وبما لا تعرف له علة ، وبعبارة أخرى بكل ما لا يصل إليه علمنا ، لا يقنع طويلا بمذهب المادية الذى يجرد الحياة من الأسرار ، وهذا هو السر فى أن الإنسان من حين لآخر يعدل عن العلم إلى الدين بعد ما عدل عن الدين إلى العلم .

وقد كانت المادية والروحانية فى جميع أدوار تاريخ الفكر الإنسانى ولا تزالان إلى اليوم فى حرب عوان ، كلٌّ يطلب الغلبة والسيادة فى عالم الفلسفة . فقد أوضح أفلاطون نظرية الروحانية وقرر أن « المُثُل[1] » لها وجود حقيق وأنها هى النماذج التى تحتذيها الظواهر . وفى العصور الحديثة جاء « رينه ديكارت » فأحيا عقيدة الروحانية ثم جاء ليبنيتز (١٦٤٦ – ١٧١٦) وإليه يرجع

(١) انظر ذيل صفحة ٧٢ .

الفضل فى ضبطها وإحكامها ، ومذهبه أن أساس الموجودات شىء وهو الروح ، وهى تنقسم إلى نقط روحية لا أعداد لها ، وكل نقطة من هذه النقط تسمى « الذرّة الروحية[1] » وهذه الذرّة يخلقها الله ، وكل جوهر فرد مركب من مجموعة من هذه الذرّات ، وعدم قبول الجواهر الفردة للانقسام ليس إلا فى الظاهر فقط ؛ أما فى الواقع فهى قابلة للانقسام ، إذ أنها مركبة من ذرات روحية ، وكل جسم مركب من جواهر فردة فهو إذن مركب من ذرّات روحية ، وما يرى للجسم من الامتداد فليس حقيقيا بل هو ناشئ من اجتماع ذرّات روحية بعضها مع بعض .

وحقائق الأشياء ليست المادة بل القوّة أو الذرّات الروحية ، وقد خلق الله تلك الذرّات وجعلها مراكز

(١) ترجمنا كلمة (Monad) التى استعملها ليبنيتز (بالذرة الروحية) ويريد بها جزيئا صغيرا من الروح لا امتداد له قد منح الحياة ، ويقابله الجوهر الفرد وهو جزء صغير من الجسم ، وعلى رأى ليبنيتز الجوهر الفرد مركب من ذرات روحية ، وقد توسعنا فى شرح مذهب ليبنيتز لأن ما ذكره المؤلف مركز تركيزاً يجعله صعب الفهم . (المعرب) .

للقوّة ومنحها قوّة إدراك ، وفاوت فيما بينها فى ذلك .
فالذرّة الروحية قوّة روحية تتجلى فيما تتخذه من الأشكال المتغيرة على الدوام ، وهذه الذرّات «هى مرآة العالم الحية الباقية» وفيها قوّة تحاول التحوّل من حالة اللاشعور إلى حالة الشعور ، والشعور هو تيار من الأفكار والإحساسات يتدفق من حقيقة الذرة الروحية ، والمادة هى مجموعة من الذرّات الروحية وقد تكون تلك الذرّات فى حالة اللاشعور فتكون منها المادة الميتة .

والجسم هو امتداد المادية (Materiality) ولكن ما حقيقة تلك المادية ؟ قال ليبنيتز إنها القوة (أو الذرة) وهى ليست بمادة وليست قابلة للامتداد ولا للتجزئة ولا للفناء ؛ وللذرات الروحية تدرج فى الرقى يصل إلى حد الكمال ، وما بلغ منها منتهى الكمال يحكم ما لم يبلغ ، وما لم يبلغ حد الكمال يطيع ؛ والمادة الميتة هى مجموعة ذرات روحية لم تبلغ الكمال وليس معها ذرّات حاكمة ، وليست الذرات الروحية فى أى حال من أحوالها فاقدة

الحياة لأن كل ذرة لها جسم وروح ، فالروح ماهية المادة والجسم مظهره المحسوس – ولئن كان ليبنيتز قد رأى للمادة وجوداً ما فإن « بركلى » قد ذهب إلى أبعد منه وتغالى فى الروحانية ، وهو چورج برْكلِى قسيس « كلوين » (١٦٨٥ – ١٧٥٣م) الملقب « بمحب الإنسانية الكبير والفيلسوف الصغير » لقبه به مؤلف چرمانى حديث ، وربما كان غير عادل فى تلقيبه بذلك – وقد ذهب بركلى إلى أن المادة لا وجود لها فى الخارج ، وإنما يخيل إلينا أنها موجودة ، ولا وجود إلا للروح والعقل ، ولا فرق بين ما نسميه شيئا حقيقيا ، وبعبارة أخرى (ما ندعى وجوده فى الخارج) وبين آرائنا فى الشيء أو تصورنا له ، بل العقل يتصور شيئا وفى الوقت عينه ينتج الشيء نفسه ، وليس هناك شيء خارج العقل . فترى من هذا أن ليبنيتز سلم بوجود الأشياء الخارجة ، وأما بركلى فأنكر وجود شيء وراء العقل ، فالشمس والقمر والأشجار عند بركلى لا وجود لها إذا لم يوجد

عقل يدركها ، والعقل عنده (وقد رأى بركلى تعدد العقول) لا يدرك الأشياء بنفسه ولا بقوة إرادته ، ولكنه يستمد الإدراك من الله القادر ، فهو سبحانه يطبع الصور فى عقولنا ، ونحن نسمى تلك الصور عادة أشياء حقيقة .

وقد قال فى كتابه المسمى « السلسلة » الذى ابتدأه بالكلام على منافع « ماء القطران » وختمه بالكلام على «الموجود المطلق» : (ليست الآراء والأفكار خيالات باطلة يتخيلها العقل بل هى الموجودات الحقيقية التى لا تقبل التغير . ولذلك كان وجودها أكثر تحققا من الأشياء الخارجية الزائلة التى تقع عليها حواسنا والتى لا ثبات لها ، ولا يمكن أن تكون موضوعاً للعلوم فضلاً عن أن يدركها العقل) .

وفى العصور الحديثة جاء « هِرْمَان لُوتْز » فشرح فى كتابه « العالم الصغير » مذهب الروحانيين ، وكذلك « شُـوبِنْهَور » الذى ذهب إلى أن الإرادة هى حقيقة

الأشياء ، و« نخنر » الذي يقول « إن كل شيء في الوجود حيّ » يعدّان من الروحانيين .

الواحدية والاثنينية

٧ — ذهب بعض الفلاسفة إلى أن أساس الأشياء شيء واحد ، إما المادة وإما الروح ، وآخرون إلى أن العالم والإنسان يتركبان من أصلين قائمين جنباً لجنب على وفاق ، وهما المادة والروح ، فالأولون وهم القائلون بوجود أساس واحد إليه ترجع كل الظواهر المختلفة يسمّون «الواحديين» ومذهبهم يسمى «الواحدية» . قال وُلْف : « الواحديون هم الفلاسفة الذين يقولون بعنصر واحد » ، وهم إما ماديون إذا رأوا أن المادة هي الأصل أو روحانيون إذا قالوا بأن الروح هي أساس الأشياء .

وقد رأى « إدوارد هارتمان » في كتابه « فلسفة اللاشاعر » أن الميل إلى « الواحدية » كان سائداً بين النظم الأساسية التي وضعها الأوّلون ، دينية كانت

أو فلسفية ؛ وأما «الاثنينية» أعنى المذهب القائل بوجود أساسين متعاونين : المادة والروح ، فليس مذهباً يسود بين السذج فحسب ، بل قد دافع عنه أيضا فلاسفة عظام من طلوع فجر المدنية إلى اليوم ، قال ولف فى تعريفهم : «الاثنينيون هم الذين يقولون بوجود عنصرين مادى وروحى » .

وقد كان أنكساغوراس وأرسطاليس والرواقيون اثنينيين . وفى العصور الحديثة جاء « ديكارت » فأيد مذهب الاثنينية ثم عدّله جهلنكس إلى مذهب « الاتفاقيين » (Occasionalists) [١] وربما عدّ من « الاثنينيين » أيضا هربارت ولوتز ونخته .

رأى أنكساغوراس (٤٥٠ ق‌م) وجود مبدأ عاقل هو سبب الحركة ، وهو غير العنصر المادى الذى لا يتحرك ولا يشعر ، والعنصر المادى لا شعور له وليس فى قدرته

(١) مذهب الاتفاقية (Occaionalism) مذهب يقول إن العقل والبدن لا يؤثر أحدهما فى الآخر ، وعند عروض تغير فى أحدهما اتفاقا يغير الله فى الآخر . (المعرب)

أن يسبب حركة بنفسه ، وإنما العنصر الروحى هو الذى وهب الشعور والتأثير والقوة والعقل وهو الذى ينتج الحركة والحياة فى هذا العالم .

ويعد الفيلسوفان العظيمان القديمان أفلاطون وتلميذه الشهير أرسطو « اثنينيين » ، فقد سلم أفلاطون بوجود المبدأ المثالى والمبدأ المادى ، وبعبارة أخرى سلم بوجود عالم الحواس وعالم المثال ، ويرى أن عالم المثال نموذج يحتذيه عالم الحواس . وكذلك أرسطو قال بوجود مبدأين المادة (الهيولى) — وهى الشىء القابل — (والصورة) وهى التى منحت القوّة ، فهو أيضا اثنينى ، ولكن ما ذهب إليه — من أن الصورة أو المثال — والمادة لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، وأن لكل موجود صورة وهيولى ، مثالا ومادة ، روحا وجسما — يجعله أقرب إلى « الواحدية » أو على الأقل يجعل الاثنينية مصبوغة بصبغة الواحدية .

وقد ظلت الاثنينية ذات السلطان في القرون الوسطى لاتفاقها مع التعاليم الدينية ، ويعدّ « ديكارت » مؤسس الاثنينية في العصور الحديثة ، وقد فرّق بين ما يقبل الامتداد وهو المادة وبين العقل ، وقال إنهما عنصران مختلفان يضاد كل منهما الآخر على خط مستقيم وكل منهما يطارد الآخر .

والعقل أو الروح ليس ماديا ولا امتداد له ، وهو فاعل حر ، أما الجسم أو المادة فلها امتداد ولا روح لها ، والإنسان مكوّن من الجسم والروح معاً ، وحركات الجسم تنشأ عن النفس ، والنفس مستقلة عن البدن وغير قابلة للفناء ، وتلتقى النفس مع البدن فى الغدّة الصنوبرية (القلب) — وجاء سبينوزا فرأى أن الامتداد والفكر إنما هما صفتان مختلفتان لعنصر واحد يتكوّن منه كل شىء ، الطبيعة أو الله ، وليسا ناشئين من عنصرين مختلفين ، لأن العنصرين المختلفين المتضادين تمام التضاد لا يمكن أن يتحدا ، ولهذا يعدّ سبينوزا « واحديا » .

وفى العصور الحديثة يمكن أن يعدّ لوتز وغيره اثنينيين .

« والاثنينية العقيدة التى تعتنقها العقول الساذجة وهى أساس الأديان كلها » .

قال هيكل فى رسالته « الواحدية » : كل الأديان الغابرة والمذاهب الفلسفية القديمة « اثنينية » تعتقد أن الله والعالم ، الخالق والمخلوق ، الروح والمادة ، عنصران منفصل بعضهما عن بعض تمام الانفصال ، وإنا نجد الاثنينية فى أنقى الأديان ، ولاسيما فى ديانات التوحيد الثلاث التى جاء بها أنبياء ثلاثة ظهروا شرقى البحر الأبيض وذاع صيتهم وهم موسى وعيسى ومحمد .

قضية العالم الدينية

٨ — مما يتصل بالبحث فى حقيقة الموجود مسألة شغلت عقول الناس منذ أن ابتدأوا يفكرون ، وهى : كيف وجد العالم ؟ وبعبارة أخرى كيف برز هذا العالم

إلى الوجود ، فقديماً تنبه الإنسان — حتى الإنسان العادى — إلى أن هناك وحدة تشترك فيها أشياء العالم المتنوعة ، أى أن العالم كله كالشىء الواحد يتصل بعضه ببعض ، سواء فى ذلك ما يدرك بالعين وما لا يدرك ، وسرعان ما أدرك أن ظواهر العالم تحصل بنظام دقيق ، وأنها خاضعة لقوانين لا تنتهك — فى كل أطوار الإنسان من أيام طفولته إلى عصر تقدمه يرى أن كل شىء حوله من أرض تقلّه وسماء تظلّه تسير على قانون ونظام يستخرجان منه العجب ، فكان فيما شاهده من نظام فى الطبيعة وترتيب فى الظواهر الطبيعية المتنوّعة ما أثر فيه ، وحمله على أن يسأل عم نشأ نظام هذا العالم وكيف وجد ؟ ظن فلاسفة اليونان الأوّلون أنهم حلوا المسئلة بقولهم بوجود أصل واحد للأشياء مثل الماء (كما قال طاليس) أو الجوّ (أنكسمندر) أو الهواء (أنكسمينيس) أو النار (هرقليطس) ، وأن كل موجود على قولهم يستمد وجوده من ذلك الأصل وإليه المآب ، ولكن كيف

نشأ هذا النظام ووجدت الأشياء من ذلك العماء ؟ إلى الآن لم يجب عن هذا السؤال . وقد أفحم (الطفل الذكى أبيقور) أستاذه — وقد كان يقرر له أن العالم نشأ من «العماء» — بسؤاله : «ومن أين نشأ هذا العماء ؟» — إن العنصر أو العناصر التى يظن أنه ينبثق منها كل موجود وينشأ عنه هذا النظام التام لا بد أن يكون لها علة — وقد ذهب بعض الفلاسفة مثل ديمقريطس وهيرقليطس إلى أن وحدة (Unity) العالم ليست إلا مظهراً فقط ، والحقيقة أن هناك عدداً لا نهاية له من جزيئات لا عداد لها (جواهر فردة) تتحرك فى الفضاء لا لغرض ولا مقصد ، فتتجمع تارة وتتفرق أخرى ، وليس تجمعها أو تفرقها يرجع إلى سبب علوى ، ولكن تبعا للحركة الوقتية التى هى جزء من حقيقتها ، وليس عندهم ما يسمى بعلة العلل ، وإنما تتحرك الجواهر الفردة فى فضاء لا نهاية له وفى زمن لا نهاية له ، فيتجمع منها ما يمكن أن يتجمع ،

ويحصل ذلك ويتكرر ، ويسمى هذا المذهب مذهب الجوهر الفرد .

٩ — مثل هذا الشرح لا يقنع الإنسان طويلا ، فإن عادته التى لا تفتأ تسأل عن العلة الأخيرة لهذه الظواهر ، وما فيه من مشاعر غامضة قوية أهمها شعوره بضرورة اعتماده على قوّة ، وحاجته إلى واق يقيه ، حملته على الاعتقاد بوجود قوّة علوية لا تدركها الأبصار ، قوّة شاعرة بأن لها إرادة « ولها بعض الشبه البعيد بعقل الإنسان » ، وهذه القوّة هى سبب نظام العالم ، هى سر كل شىء ، إياها يستعين الإنسان على ما يطلب من حماية وسعادة . وذلك العماء[1] الذى ذكرناه لا بد أن يكون له مدبر يضبط أموره ، وهذا المدبر هو ما يعلل به نظام

(١) ترجمنا كلمة (Chaos) بالعماء ، ونعنى بها المادة التى على حالة اختلال وعدم انتظام وذلك قبل أن تخلق ، والخلق على هذا القول إخراج المادة من حالة التشويش وعدم الانتظام إلى حالة الانتظام ، واستعملنا كلمة العماء بهذا المعنى أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل — أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض قال : « فى عماء تحته هواء وفوقه هواء » (المعرب)

العالم ، وهو مفتاح يحل به أعظم الألغاز المعقدة ويشرح لنا الغرض من هذا العالم ، قال مكس مولر : « إن النظر فى الظواهر الطبيعية قاد الإنسان إلى إدراك خالق وراء هذه الظواهر »

تلك القوة العلوية هى الله . ومن قبل أن طلعت شمس المدنيـة والناس يقرون بوجوده ، وكل جنس وجيل تقريبا سماه باسم خاص مثل : يهوه ، وجوبتر ، والسيد المالك ، وما لا يحدّ وما لا يعرف ، والإرادة المطلقة ، ومسخر العالم الخ .

— وإن السماء لدليل على عظمته —

وكما قال « تنيسن » :

كلا ، ليس الشمس والقمر والنجوم والسهل والحَزْن إلا منظراً من مناظر رب العالمين .

والاعتقاد بالله متأصل فى نفوس الناس ، ينبع حيناً بعد آخر حتى من أجدب النفوس وأمحلها ، وكانت فكرة الاعتقاد بالله فكرة ساذجة فى أول أمرها ،

درجت بين ما كان عند الإنسان الأول من أثرة وحب نفس ثم ترقت بمرور الزمن ، وكانت مجالا لنظريات مختلفة وآراء متباينة ، نشأت فكرة سخيفة فى عصر الهمجيـة اعتنقها المتوحشون الذين صاغوا معبودهم بأيديهم ، وترقت إلى أن وصلت إلى شكل اعتنقه أمثال هجل ورنان ومكس مولر وغيرهم .

والمذهب القائل بوجود خالق لهذا العالم مدبر له لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار يسمى بمذهب المؤلهة (القائلين بإله) ، وهذا المذهب يرى وجود إله أو آلهة علويين فوق الطبيعة وفوق العالم ، وهـذا الاعتقاد أساس كل المعتقدات الدينية من عقيدة المتبربرين الذين لم يأخذوا من المدنيـة بحظ وافر ؛ إلى العقيدة الأثيرية التى وضعها شلرماكر .

ومذهب المؤلهة إما أن يقول بإلهين أو آلهة عدة ، وهذا هو أساس ديانات كثيرة شرقية قديمة وحديثة — ويسمى مذهب الشرك ، وإما أن يقول بإله واحد

ويسمى مذهب التوحيد، وهذا أساس الديانات الثلاث العظمى: اليهودية والنصرانية والإسلام. ويقول مذهب المؤلهة إنه لما كان العقل وحده لا يستطيع أن يدرك الاعتقاد بالله حق الإدراك، جاء الوحي لتفهيم الناس هذه الحقيقة – ومذهب المؤلهة مذهب مشبِّه (يشبّه الله بالإنسان)، فينسب إلى الله فكراً ورأيا وصفات وأميالا وصورة كما للإنسان ذلك، إلا أنه يقر بأن ما له من ذلك أكمل مما للإنسان.

وهناك مذهب يخالف مذهب المؤلهة فيقول أيضا بوجود إله علوى قوى عالم، إلا أنه لا يقول بوحى ويسمى هذا المذهب مذهب العقليين، وهذا المذهب يؤيد القول بإله ويرد على الملحدين المنكرين له، ولكنه ينكر أن الله هو الفعال على الدوام فى حكم العالم وفى تدبيره وفى إسعاد الناس وإشقائهم، ويرى أن العقل وحده لا بمعونة وحى وخوارق للعادة يستطيع أن يصل إلى معرفة الله، أو إلى علة العلل الذى نظم السماء، وأن هذه القوة (الله)

ليست فى حاجة إلى نظام دينى خاص، ولا إلى شكل من أشكال الصلاة، ولا إلى شعائر عبادة؛ وتغالى أصحاب هذا المذهب فى آرائهم وتعمقوا فى خيالاتهم، حتى ذهبوا إلى أن كل العقائد والأديان ستفقد خواصها المميزة لها بعد أمد مديد، وأن النصرانية واليهودية والإسلام، ومذاهب الإشراك والتوحيد، ليست إلا أمواجا قصيرة الأمد سائرة إلى الزوال فى بحر الألوهية المحيط، وليست البوذية والزرادشتية والمانوية أشياء يعتد بها فى الأفق الفسيح للمثل الإنسانية العليا.

والعقليون ينكرون أيضا القول بأن الله خلق العالم من لا شىء. ويرون أن الله إنما نظم حالة المادة المشوشة وأخرجها من حالة العماء، أما المادة نفسها فقديمة، وكثيرا ما يسمى العقليون لهذا «ملحدين» وقد سماهم بوشوت «الملحدين المتنكرين».

١٠ — ويتفق مذهب المؤلهة ومذهب العقليين فى القول بإله علوى فوق العالم يحكم العالم من عل، كأنه

منفصل عنه ؛ ويذهب المؤلهون إلى أبعد من ذلك ، فيعتقدون الله مستويا على العرش ، بيده الخير والشر ، يثيب الناس ويعاقبهم جزاء بما كانوا يعملون ، تهمه أعمال الإنسان ، وتسره التضحية ، وتسكن سورة غضبه الصلاة ، ويرى أيضاً أن الله تعالى أعلى من أن تفهم عقولنا أعماله .

وتضاد هذه العقائد — القائلة بأن لله وجودا مستقلا وأنه أعلى من مخلوقاته — عقيدة أخرى مذهب الحلول أى أن الله فى هذا العالم ، وأنه كل شىء فى كل شىء ، وأن الله والقوّة الداخلية الفاعلة فى هذا العالم مترادفان ، وإنه لمن الصعب تحديد مذهب الحلول حتى قال جوتيه : « لم أر إلى الآن من يفهم ما تدل عليه كلمة الحلول فهماً صحيحا » وتدل الكلمة على أن هذا المذهب يرى أن الله هو كل شىء وأن كل شىء هو الله ، وليس الله والعالم منفصلا بعضهما عن بعض ، بل شيئاً واحدا من عنصر واحد ، ولا يرى أن الله قائم بذاته منفصل عن العالم كما يرى مذهب المؤلهة — المشبهين — ومذهب العقليين ،

بل ينزه الله عن كل أوصاف البشر ، وينكر أن يكون الله مشخصاً قائماً بذاته ، ويقول لا فرق بين الله والعالم ، وأن الله هو الخالق المدبر والعلة الفاعلة على الدوام ، وهو روحٌ فكرتها العالم ، والعالم عندهم مظهر الله والطبيعة شِعَاره ، ذلك لأنه لو كان هناك شيء غير الله لكان محدوداً ولما وجد فى كل مكان ولما كان قادراً على كل شيء — وعندهم أن الله حالّ فى كل ذرّة من ذرّات العالم ، وفى كل حبة من رمال الصحراء ، وفى كل نبتة من نبات الحقول ، وفى كل ورقة من أوراق الأشجار يلاعبها الهواء ، وفى كل دابة تدب على الغبراء ؛ قال شِلِي يخاطب الله :

« إن أصغر ورقة من أوراق الأشجار التى يلاعبها »
« النسيم ليست إلا بُضْعة منك (جزءاً من أجزائك) »
« كلا ولا أحقر دودة تسكن القبور وتسمن من لحوم »
« الموتى أقل مشاركة لك فى حياتك السرمدية » .

وقال : « إن هذه الروح التى توجد فى كل مكان بها يحيي كل موجود ، وهى هو » .

وقد حدّد هنريك هينى فى كتابه الممتع « الدين والفلسفة فى جرمانيا » مذهب الحلول الذى قال عنه إنه (دين ألمانيا المختفى فى نفوسهم) فقال : إن الله هو العالَم وقد تجلى الله فى النبات بنوع حياة – حياة مغناطيسية لا تنبهية – وتجلى فى الحيوان بحياة تشبه حياة النائم ، فهو يحس نوع إحساس بأن له وجوداً ، ثم تجلى أعظم تجل فى الإنسان فهو يشعر ويفكر ، ظهر الله فى الإنسان بمظهر الشاعر بنفسه ، ولست أعنى فرداً من أفراد الإنسان وإنما أعنى النوع الإنسانى كله ، فيحق لنا أن نقول : « إن الله قد تجسد فى ذلك النوع الإنسانى » .

١١ – وإذا نحن حاولنا أن نذكر تاريخاً كاملاً لقضية العالم الدينية فمعنى ذلك أننا نريد ذكر تاريخ الفلسفة كلها وليس فى وسعنا ذلك ، ولذلك سأقتصر على ذكر أسماء قليلة من هؤلاء الذين قالوا بالمذاهب الأربعة التى تقدم ذكرها ، وأعنى بها : مذهب الجوهر

الفرد ، ومذهب المؤلهة ، ومذهب العقليين ، ومذهب الحول .

أسس مذهب الجوهر الفرد «ليُوسيبُّس» وتلميذه دِيمقريطس ، وجاء أنكساغوراس فرأى أنه لابد من قوة أو عقل مدبر هو السبب فى نظام العالم ، ومن أجل ذلك قال بوجود عنصر قد منح القوة والحياة والعقل والعمل والحرية ، وهو منبع نظام العالم وحياته وحركته وسمى هذه القوة نوس (Nous) «العقل» وهذا العقل هو الروح التى أخرجت من العماء نظاما ، وهو المحرك الأول للمادة ، ولكنه ليس الخالق لها . فإنها أزلية — ويخالف هذا المذهب مذهب المؤلهة ، فإنه يرى أن الله خلق المادة من العدم . وهذه العقيدة هى أساس كل العقائد الدينية . وقد اتبع مذهب المؤلهة «أفلاطون» و «أرسطو» و«ليبنيتز»و« كانت » ، واعتقدوا أن الله هو العلة الأولى لهذا العالم — ومذهب العقليين يقول بوجود إله يشرف على الكائنات ويحكم العالم ولكن لا عن إرادة حرة ،

بل يحكمها متبعاً قوانين لا تقبل التغير ؛ وقد ظهر هذا المذهب أولا فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر ، وكان تولاندوم و تندال وشافتسبرى أشهر المدافعين عنه ، أما مذهب الحلول فقد كان يدعو إليه ريك ڤيدا (Rig Veda) « كتاب الهنود المقدس » وقدماء فلاسفة اليونان الإيليون . وكان القديس بولس نفسه يدعو إلى الحلول لما قال : « فى الله نحيا وفيه نتحرك وفيه نكون» وكان «زينوفانس» يعلم أن ليس إلا إله واحد وأنه هو والعالم شىء واحد .

ونحو آخر القرن السادس عشر قام « جيوردانو برونو » ولم يعبأ بتهديدات محكمة التفتيش ورفع صوته بتأييد الحلول والطعن على مذهب المؤلهة الذى يشبّه الله بالإنسان ، وعنده أن الله الذى لا يحدّه حدّ والعالم شىء واحد ، وأن هؤلاء الذين يتخيلون أن الله موجود بجانب الموجودات الأخرى إنما يجعلونه محدوداً ، وأن ليس الله خالق العالم ولا المحرّك الأوّل له ، بل هو روح العالم —

وجاء « سبينوزا » الأمسترداى (١٦٣٢ – ١٦٧٧) ونظّم مذهب الحلول ، ولذلك يعـــدّ أبا الحلول الحديث ، وأصبحت كلمتا الاسبينوزية ومذهب الحلول مترادفتين . ويمكن تلخيص مذهب سبينوزا فيما يأتى : إن فى العالم جوهراً واحداً وهو الله ، وهو مطلق لا يحدّ ، وكل الجواهر الأخرى المحدودة منبعثة منه ومظروفة فيه ، وليس لها إلا وجود زائل سائر إلى الفناء ، ولله صفتان يُظهر بهما لنا نفسه : الامتداد والفكر ، فبالامتداد المتنوّع تتكوّن الأجسام ، وبالفكر المتنوّع تتكوّن العقول ، وهاتان الصفتان ثوبان لله نسجتهما « المكوكات الدائمة الحركة فى نول الزمن العاصف » .

ولما أعلن سبينوزا حكيم « أمستردام » الأوحد عقيدته هذه ثار عليه أنصار الدين واتهموه بالإلحاد ، وما كان أبعده عن الإلحاد ، فقد كان مملوءاً بحب الله حباً جاءه عبر الطبيعة ، فمن كأس الطبيعة الطافحة قد شرب الألوهية حتى ثمل وحتى أصبح لا يرى أمامه إلا الله ، وبالرغم مما

وجه إلى سبينوزا من الضربات القاسية كان له تأثير عظيم فى أكبر العقول فى أوروبا ، « فشلر » و« جوتيه » و « لسنج » و « هردر » و « شلرماكر » و « هينى » و « شلى » كانوا حلوليين وإن شذت فقل سبينوزيين .

وقد أوضح جوتيه عقيدته فى الحلول فى قوله :

« كلا . ليس يرضى الله أن يهيمن على العالم من فوق سحب ، بل يود أن يكون فى باطن الكائنات ، وأن يرى الطبيعة متجلية فيه ويرى نفسه متجليا فى الطبيعة ، فما يخلقه الله والله وحياته وقوته شىء واحد »[1] .

---

(١) وإذا نحن قارنا بين مذاهب المسلمين وماحكاه عن هذه المذاهب وجدنا المسلمين يغلب عليهم القول بمذهب المؤلهة ، فهم يقولون بإله ويصفونه بأوصاف الإنسان من سمع وبصر واستواء على العرش ونحو ذلك وإن كانوا يقولون بالفرق بين اتصاف الله بهذه الصفات واتصاف الإنسان بها . وللمعتزلة تعاليم تجعل بينهم وبين العقليين بعض الشبه فقد قالوا : يجب على الله فعل الأصلح وتجنب الفساد . ونفوا تشبيه الله بالإنسان وقالوا إن الإنسان يخلق أفعال نفسه ولكنهم لم يتفقوا مع العقليين فى نفى الوحى . وقد ظهر مذهب الحلول بين المسلمين وقالت به طائفة من طوائف الصوفية ، من أوائلهم أبو يزيد البسطامى (المتوفى سنة ٢٦١ هـ) وأشهر منه فى القول بالحلول الحلاج تلميذ الجنيد قتل سنة ٣٠٩ هـ وله كلام وشعر يشبه شعر شلى وجوتيه وكلام سبينوزا فى الحلول ، فمن قوله : « ما فى الجبة إلا الله » و « أنا الحق » ومن شعره :

الفصل الثالث

مسائل علم الأخلاق

١ – من بين المسائل الأخلاقية التي اجتهد فلاسفة كل عصر فى حلها وخصصوا أفكارهم للبحث فيها المسائل الآتية :

(١) أصل شعورنا الأخلاقى .

(٢) الباعث الباطنى الذى يحملنا على إطاعة ما يمليه علينا شعورنا الأخلاقى ، والذى يشكل سلوكنا بشكل خاص .

(٣) المقاصد أو الأغراض أو النتيجة الأخيرة التى

= سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهراً ... فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب

ومن أشهر شعره :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

وللصوفية كلام ومذاهب فى الحلول أو وحدة الوجود يطول شرحها . (المعرب)

نحاول أن نصل إليها بأعمالنا الأخلاقية .

(٤) المقياس الذى به نقيس أعمالنا فنحكم عليها بأنها خير أو شر .

٢ — المسألة الأولى أصل الشعور الأخلاق ، أعنى كيف نعرف أن عملا من الأعمال أخلاق وآخر غير أخلاقى ؟ كيف يدرك وجدان الإنسان الخير والشر أو الحق والباطل ويميز بينهما ؟ ألسنا نرى العمل الذى يعده بعض الناس خيرا وحقا وأخلاقيا فى عصر من العصور أو عند بعض الأمم ، قد يعدّ هو نفسه فى عصر آخر أو عند أمة أخرى شرا وباطلا وغير أخلاق ، فما أصل ذلك ؟ انقسم الفلاسفة فى الإجابة عن هذا إلى قسمين : ففريق يرى أن فى كل إنسان قوة غريزية يميز بها بين الحق والباطل والخير والشر ، والأخلاق وغير الأخلاق ، وقد تختلف هذه القوّة اختلافا قليلا باختلاف العصور والبيئات « الأوساط » ولكنها متأصلة فى كل إنسان ، فكلٌ يحصل عنده نوع من الإلهام يعرّفه قيمة

الأشياء خيرها وشرها ، وهذا الإلهام يحصل للإنسان بمجرّد النظر ، ولهذا نشعر — ولو لم نعلم — بأن شيئاً خير وشيئاً شر ، ويسمى هذا المذهب «مذهب اللقانة[١]» وكان «كارليل» من أتباع هذا المبدإ لقوله : « إن الشعور بالواجب — وهو معنى أبدى — جزء من طبيعتنا و نقطة المركز فى نفوسنا الفانية ، ومثل ذلك مثل الأبدية الخالدة فإنها معنى أبدى مظاهره الليل والنهار والنعيم والشقاء والموت والحياة ، وهى أشياء فانية» . وهذه القوة ليست نتيجة بيئة ولا زمان ولا تربية بل هى غريزية لا مكتسبة ، وهى جزء من طبيعتنا منحناها لنميز بها الخير من الشر كما منحنا العين لنبصر بها والأذن لنسمع بها . وكان «بَطْلَرْ»

(١) جاء فى لسان العرب : « غلام لقن سريع الفهم ، ولقن الشيء والكلام فهمه والاسم اللقانة» فآثرنا أخذها ووضعها لكلمة (Intuition) كما فعل الفرنج فإن هذه الكلمة عندهم كان معناها فى الأصل النظر إلى الشيء ثم أخذوها واستعملوها فى المعنى الجديد وهو « القوة الباطنة التى تدرك حقيقة الشيء بمجرد النظر إليه من غير إعمال عقل فى نتائجه » فلنصطلح على تسمية هذه القوة (اللقانة) لا سيما أنى بعد البحث الطويل لم أجد العرب المتقدمين استعملوا كلمة فى هذا المعنى . (المعرب)

يعد الوجدان جزءاً أساسياً من طبيعتنا ويعرّفه بأنه « قوة بها نستحسن العمل أو نستقبحه » ، فهو إذن من أتباع هذا المذهب . وممن ذهب هذا المذهب من الجرمان «فخته» و « كانت » وهو أكبرهم .

وفريق آخر من الفلاسفة خالف الأولين ورأى أن معرفتنا بالخير والشر مثل معرفتنا بأى شيء آخر تعتمد على التجربة ، وتنمو بتقدم الزمان وترقّي الفكر . ويقول أصحابه إن الشعور الأخلاقى ليس غريزيا فى الإنسان بل هو نتيجة التجربة ، وهى التى علمته الحكم على بعض الأعمال بأنه خير أو حق ، وعلى بعضها بأنه شر أو باطل ، ويسمى هذا المذهب مذهب التجربة ، وأشهر من ذلك تسميته باسم النشوء والارتقاء (Evolution) وقد أسس هذا المذهب على نظرية النشوء التى وضعها « دارون » و «والاس» القائلة بأن الأجسام الحية العالية « نشأت » وترقت من الأجسام الحية السافلة ، وأن عقل الإنسان « نشأ » وترقى من أبسط

نوع من الإدراك ، فأخذ فلاسفة كثيرون نظرية دارون هذه فى النشوء وطبقوا عليها قانون الأخلاق وعلم الأخلاق ، وقد كان « كارنرى » و « مل » و « بين » وخاصة « هربرت سبنسر » من معلمى هذا المذهب .

قال أهل هذا المذهب : كما أن الجسم العضوى نتيجة الوراثة ونتيجة عملية انتخاب ورفض دامت مدة عصور ، كذلك عقل الإنسان تدرج فى الرقى من أحط الأحوال . وليست القوة الأخلاقية التى نعرف بها الخير والشر إلا التجربة ، فمنها نستخرج الحكم على الأشياء بأنها خير أو شر . واستمرار الأمة فى التجارب يفضى إلى تعديل الآراء فى الأخلاق من وقت لآخر ؛ ويرى هذا المذهب أن ليس عند الإنسان قوة أخلاقية خاصة ، ولسنا نحتاج للاهتداء فى أعمالنا إلا إلى إعمال عقولنا ، وأن أحكامنا على الأعمال تصدر بملاحظة الغاية التى نقصدها من أعمالنا والباعثِ عليها لا بملاحظة ملكة فينا أو قوة أخلاقية فى نفوسنا ، وليس الشعور الأخلاقى إلا نتيجة من خير

نتائج «النشوء والارتقاء»، وقد تدرج فى الرقى من تخيل المتوحشين إلى آراء المتمدنين المهذبين، ولا يزال إلى الآن يرقى بترقى الأمم.

٣ – المسألة الثانية من المسائل التى وجه إليها فلاسفة الأخلاق نظرهم، وذهبوا فى الإجابة عنها مذاهب، مسألة الغاية أو الغرض من أعمال الإنسان الأخلاقية؛ إن الأعمال الاختيارية يعملها الإنسان، وأمام نظره غاية من أجلها يعمل العمل. وذلك أن الإنسان لما كان حيوانا ناطقا (مفكراً) قد منح قوة فكر، بها يستطيع أن يدرك العلاقة بين الأعمال وبين ما تؤدى إليه من النتائج، لم يكن مُلجأ إلى العمل بمجرد الدوافع (كما هو الشأن فى الحيوان) وإنما هو منقاد ومتأثر برغبة فى غاية يريد تحصيلها، فالأعمال الأخلاقية أو السلوك الأخلاقى إذن وسيلة يحاول بها الإنسان أن يصل إلى غاية، فما هذه الغاية الأخيرة والخير النهائى الذى يشتاق الإنسان للوصول إليه ويجدّ فى البحث عنه؟ ذهب

فلاسفة اليونان الأقدمون كسقراط وأفلاطون إلى أن كل إنسان بطبيعته وبالضرورة إنما يبحث وراء خيره ، فالخير الأخير وغاية الغايات هو السعادة أو اللذة وتسمى هذه النظرية نظرية السعادة ؛ وقد نشر هذه النظرية فلاسفة اليونان ، وظهرت فى تاريخ البحث الأخلاق لابسة أثوابا مختلفة . ونظرية السعادة هذه تضاد نظرية اللقانة وتقول إن الإنسان إنما صار أخلاقيا بعقله وتجاربه وبحثه وراء سعادة يريد تحصيلها ، وقد حللها وشرحها فى العصور الحديثة جمع من فلاسفة الإنجليز ، أشهرهم بالى وجرمى بنتام ومل ، ويعرف المذهب الآن « بمذهب المنفعة[١] » ، وإن كان مؤسسا على نظرية السعادة . قال : « جون ستورت مِلْ » فى رسالته فى

(١) يظهر من كلام المؤلف أنه يريد أن يستعمل كلمة مذهب المنفعة (Utilitarianism) مرادفا لمذهب السعادة (Hedonism) مع أن مذهب المنفعة إنما يفهم منه المذهب القائل بأن غاية الإنسان سعادة النوع الإنسانى أو كل حساس ، وأن مقياس الخير والشر هو سعادة الناس كلهم لا العامل وحده فهو إذن أخص من مذهب السعادة لأن مذهب السعادة يشمل هذا ويشمل المذهب القائل بأن مقياس الخير والشر هو سعادة العامل نفسه فانظر . (المعرب)

مذهب المنفعة : « إن جميع القائلين بمذهب المنفعة من أبيقور إلى بنتام لم يريدوا بالمنفعة شيئا يخالف اللذة بل أرادوا اللذة نفسها والخلو من الألم ، وإنهم لم يقولوا إن الشيء النافع يضاد اللذيذ وما هو حلية وزينة ، بل قالوا إنه يشملهما ويشمل غيرهما » ، وعرف مذهب المنفعة بقوله : « إن المذهب الذى يتخذ أساس الأخلاق المنفعة أو أكبر سعادة مذهب يرى أن الأعمال خير بقدر ما تدعو إلى الزيادة فى السعادة ، وشر بقدر ما تدعو إلى الزيادة فى ضدها ، والمراد بالسعادة اللذة والخلو من الألم وبضدها الألم والخلو من اللذة » . من هذا نستنتج أن هذه النظرية القائلة « بأن الأعمال ليست لها قيمة ذاتية وإنما قيمتها بقدر ما تحصل من السعادة » تسمى نظرية المنفعة .

وخالف فى هذا القول بعض الفلاسفة فقالوا إن الأعمال الأخلاقية ، ليست وسائل (كما يقول مذهب السعادة) بل هى أنفسها غايات ، وبسيرنا على مقتضى قانون الأخلاق نؤدى الغرض الذى من أجله خلقنا ،

وبسلوكنا الأخلاق نرقى قوانا التى منحناها لنحصّل بها العلم ونعرف ما هو حق وما هو خير . وبسلوكنا الأخلاق أيضاً نستعمل قوانا الأخلاقيـة ونرقيها ، وبترقيتنا لقوانا العقلية والأخلاقية نصل إلى كمالنا وهو مقصدنا فى الحيـاة ، وهذا الرأى هو أساس الأخلاقية المسيحية .

ولـكن على مذهب السعادة ، سعادة من نقصد ؟ قال قوم إننا نقصد تحصيل سعادتنا الشخصية ، وقال آخرون نقصد تحصيل السعادة لغيرنا أو السعادة لأ كبر عدد ، ولخص « جرمى بنتام » رأيه فى ذلك فى قوله « أ كبر سعادة لأ كبر عدد » .

٤ — ويتصل بمسألة الغاية والمقصد البحث فى الباعث النفسى على العمل أو منبع السلوك الأخلاقى ، وبيان ذلك أن الإنسان لم يمنح العقل والفكر فقط بل منح أيضاً الشعور . وللشعور سلطان على طريقته فى التفكير ، وبواسطة ذلك يكون للشعور أيضاً سلطان

على أعماله ، فكثيراً ما نرى الإنسان يتجه — اتجاها ينطبق على العقل — نحو سلوك أخلاقى ثم يتغلب عليه طبعه ، أعنى دوافع ليست دائما متفقة مع العقل ، بل كثيراً ما تحيد بالإنسان عن الصواب فى الحكم ، فالشعور بما له من التأثير الشديد فى عزمنا الاختيارى يجعلنا نميل إلى عمل أكثر مما نميل إلى آخر ؛ فحالة العقل الباطنة مع تأثيرها فى العامل تعتمد — إلى درجة كبيرة — على الطبع والمزاج والبيئة — وأيضاً قد يكون الدافع فينا أقوى من العقل فيتغلب على عقلنا فى لحظة ما من لحظات الحياة ، ويقودنا إلى أعمال نراها فيما بعد على خلاف ما نراها وقت الدافع ، ويجعلنا نتردد فى الإتيان بعمل ونسرع إلى الإتيان بآخر ، فظهر من هذا أن غرضنا الاختيارى وسلوكنا الأخلاقى وإن كانا وسيلة لتحصيل غاية إلا أنهما كذلك يعتمدان على الدافع الطبيعى وعلى باعث يستميلنا للسعى وراء هذه الغاية . وليست الغاية متفقة مع الباعث فحسب ، بل هى إلى درجة كبيرة

تعتمد عليه أيضاً. ولسنا نعرف بعقولنا - فحسب -
أنه ينبغى أن نسير فى طريق خاص دون غيره، بل نشعر
بذلك أيضاً. وليس نظرنا إلى المصلحة أو المنفعة وحده
هو الذى يوجهنا وجهة خاصة. ويشكل أعمالنا بشكل
خاص، بل العاطفة والشعور أيضاً يعملان ذلك.

واستكشاف الدافع العام للناس جميعاً، والمحرك
العام للسلوك الإنسانى، والعاطفة الأخلاقية أو الشعور
الأخلاقى الذى هو بمعزل عن العقل، والذى يؤثر فى
عزمنا، والذى هو متأصل فى أعماق أعمالنا — مسألة
من المسائل الهامة التى اجتهد فلاسفة الأخلاق فى حلها
واختلفوا فى الإجابة عنها، فذهب قوم مثل «هوبز»
إلى أن الإنسان إنما يعنى بسعادته هو وأن كل إنسان إنما
يحارب من أجل نفسه، وأن أساس أعماله الأَثَرَة
«الأنانية»؛ وقاعدة سلوكه رغبته فى نفع نفسه، وليس
حبه الظاهرى لجاره إلا ضرباً خفياً من ضروب حب
نفسه. نعم إنه قد يفعل خيرا لغيره ولكن ليس إلا لأن

فعله يسبب له لذة أو يوصله إلى غرض له ، والسبب النهائى فى إطاعة الإنسان للقوانين الأخلاقية « من صدق وكرم ونحوهما » ليس إلا أنانيته ، وكل ما يسمى إيثاراً أو عملا ليس فيه مصلحة شخصية تجده بعد الفحص الدقيق نتيجة رغبة فى منفعة شخصية يراد تحصيلها عاجلا أو آجلا . وذهب آخرون مثل « هيوم » و « آدم سمث » إلى أن فى الإنسان أيضاً عاطفة حب للناس ، وأن فى نفس الإنسان عاطفة تدعوه للإتيان بأعمال يريد بها أن يزيد فى سعادة بنى جنسه ، وأن سعادة الناس وبؤسهم لا حبّ النفس ومراعاة لذتنا نحن هو المتأصل فى طبيعتنا وهو الأساس العام لسلوكنا الأخلاقى ، أعنى أنه هو الأساس الذى ينبنى عليه المدح والذم .

وتسمى هذه النظرية نظرية الإيثار ، وهى ضد نظرية الأثرة ، ومن أتباعها آدم سمث وهيوم ، وهى تقول إن فى طبيعتنا شيئاً نقوّمه أكثر من تقويمنا لسعادتنا الشخصية ، وذلك الشىء هو ما يحس به العامل عملا

أخلاقيا من مشاركته لمن ينالهم بره فى السرور والعواطف والسعادة ، وذلك الشيء أيضاً هو العنصر الأخير الذى نحلل فيه عواطفنا وانفعالاتنا — إن نفوسنا لتهتز عطفا على الناس ورحمة بالمنكوبين وغضبا على الخاطئين ، وإنا لنحس برغبة شديدة تنبعث من نفوسنا تحملنا على العمل لخير الناس وسعادتهم ، وهذا الشعور بأنواعه التى ذكرنا يكوّن قوة كبيرة صادرة من طبيعتنا ومؤثرة فى سلوكنا الأخلاقى ، تارة يحملنا على بعض الأعمال وطوراً يمنعنا من ارتكاب بعض آخر — وإلى المذهب الأول أعنى مذهب الأثرة ذهب فلاسفة اليونان الأقدمون والفلاسفة الذين كانوا فى عصر الثورة الفرنسية ، وذهب هذا المذهب فى العصور الحديثة « ماكس سترنر » و « نيتشه »، وإلى المذهب الثانى أعنى مذهب الإيثار ذهب « كانت » و« فخته » و« شوبنهور » ؛ وذهب « آدم سمث » و « جون ستورت ميل » إلى أكثر من ذلك فطلبا من العامل الأخلاق تضحية

النفس « ولكن لا تبذل هذه التضحية ما لم تكن سببا فى سعادة الآخرين » .

قال « ميل » : « إن من نقص الدنيا واختلال نظامها أن أحسن طريق يمكن الإنسان أن يسلكه فى مساعدة غيره على تحصيل السعادة هو تضحية سعادته تضحية تامة ، ولكن ما دامت الدنيا على هذا الحال من النقص فإنى أقر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة يمكن أن يتصف بها الإنسان » : « إن أصحاب مذهب المنفعة يقولون إن النوع الإنسانى يمكنه أن يضحى أكبر خيراته من أجل خير الآخرين ، ولكن لا يقولون بأن هذه التضحية فى نفسها خير ، بل يقولون إن كل تضحية لا تزيد فعلا فى مقدار الخير فى العالم ولا تدعو إلى ذلك لا يعتدّ بها وتذهب هباء ، وليس عندهم تعفف محمود إلا ما كان موصلا إلى خير الآخرين ، ويشترط أن يزيد فى مقدار الخير العام أكثر مما ينقص منه » .

٥ - وهناك مسألة أخرى شغلت عقول فلاسفة الأخلاق ، وهى مسألة المقياس الأخلاقى وما له من سلطان وبعبارة أخرى مسألة أساس الأخلاق وعلاقته بإرادة الإنسان، أى القانون الأخلاقى وماله من قوة ملزمة تحمل الإرادة على العمل بموجبه[1] . قال « ميل » فى رسالته « مذهب المنفعة » : « إنى أشعر بأنى ملزم بألا أسرق ولا أقتل وبألا أخون ولا أَخْدَعَ . ولكن لِمَ ألزم بالعمل للسعادة العامة ؟ وإذا كانت سعادتى الشخصية فى شىء فلماذا لا أفضله على غيره ؟ » ، وأيضاً إن الواجبات على الناس والأحكام التى تصدر على الأعمال لتختلف

(١) موضوع هذه المسألة المقياس الأخلاق (Standard) أى المقياس الذى نقيس به الخير والشر وسلطانه (Sanction) أو جزاؤه أى ما للمقياس من قوة ملزمة . ولتوضيح ذلك أقول إنى إذا قلت مثلا إن أساس الخير والشر هو سعادة الناس كلهم كان هذا هو المقياس ، فالعمل يكون خيراً بقدر مايسبب سعادة للناس وشرا بقدر مايسبب من شقائهم؛ ولكن ما الذى يحمل الناس على العمل بهذا المقياس وما الذى له من القوة حتى يطيعه الناس فلا يعملون إلا ما يسبب السعادة ؟ هذا بحث فى سلطان المقياس ، فإذا قلت مثلا إنه يحملهم على إطاعته خوف الناس والله والرغبة فى مثوبتهما أو يحملهم على إطاعته دافع نفسى هو الوجدان كان ذلك هو سلطان القانون فستكلم فى هذه المسئلة عن المقياس وسلطانه . (المعرب)

باختلاف الأشخاص وأخلاقهم، وأن ما نحمّل الأشخاص من المسئولية ليختلف باختلاف الأحوال ، أليس من الجائز إذن أن نكون فى أحكامنا مخطئين ، أو ليس من المحتمل أن نكون فى عملنا مبطلين ونحن نظن أنا محقون ؟ فأين نجد مقياس الأخلاق وما الذى له من سلطان ؟ على هذا السؤال أجيب بجوابين ، فقال قوم إن المقياس الأخلاقى فى أنفسنا ، وإنه لصوت فينا يخبرنا كيف نميز بين الحق والباطل ، وإن القانون الأخلاقى مستمد من نفوسنا ، تشرعه قوّة فينا ، وهو مقيم فى أعماق نفوسنا يساعدنا على إزاحة حجب المظاهر حتى نصل إلى إدراك الواجب ، وهذا القانون الأخلاقى (المقياس) يهدينا فى أعمالنا وله سلطان قوى على كل مصادر السلطان الأخرى ، وتسمى هذه النظرية نظرية «القانون الذاتى» (Autonomous) لقولها بوجود القانون الأخلاق فى طبيعة الإنسان — وبعض هؤلاء الفلاسفة اعتبر هذا الصوت الباطنى هو صوت العقل ويسمون بالعقليين .

وقد كان قدماء الفلاسفة والفلاسفة الذين فى عصر الثورة الفرنسية الكبرى عقليين بهذا المعنى. وهم يجعلون للعقل القول الفصل فى الحكم على الأعمال، وله سلطان قوى على سلوك الإنسان، وفى طليعة القائلين بهذه النظرية « كانت » وقال قوم يجب أن يفسح العقل مجالا للشعور، وإن السلطان الذى يحمل على إطاعة القانون الأخلاقى إنما هو فى أنفسنا كما قال « هيوم » و « شوبنهور » و « آدم سمث » وغيرهم، ولكن ليس مركزه العقل بل الشعور، فسلطان القانون الأخلاقى شعور باطنى مغروس فى نفوسنا، « وهذا الشعور ألم مختلف الشدّة يعقب مخالفة الواجب ويحمل — فى الأحوال الهامة عند من صلحت تربيتهم — على النفور من المخالفة حتى يخيل لهم أنها مستحيلة[1] ».

وعلى الضدّ من نظرية « القانون الذاتى » نظرية « القانون الخارجى » (Heteronomous)، وهى تضع

(١) من رسالة « ميل » فى مذهب المنفعة.

المقياس الأخلاقى وسلطانه فى يد سلطة خارجية ، فهى تقول إن الخوف من الله رب العالمين والخوف من المخلوقين ، والرغبة فى تحصيل الثواب من الله والاستحسان من الناس ، هى أساس الواجبات الأخلاقية ، وهى السلطان الحامل على إطاعة القانون الأخلاقى ، وإن القانون الأخلاقى والقواعد التى تبين السلوك الأخلاقى (المقياس) تُستمد من قوة خارجية لا من قوة فينا ، كإرادة الله أو الملك أو قانون المجتمع .

ومما يتصل أشد اتصال بهذه المسائل الأخلاقية مسألة حرّية الإرادة ولتوضيح ذلك نقول : هل إرادتنا حرة فنحن نطيع القانون الأخلاقى ونخضع له اختياراً ؟ وهل إطاعتنا للقانون الأخلاقى تشعر بأن لنا اختياراً ، وأن العامل حر فى اختيار العمل وحر فى تشكيل عمله عما يشاء ، وحر فى استعمال القانون الأخلاقى حسب ما يحيط به من الظروف ؟ أو أنا مضطرون بمقتضى الطبيعة أن نعمل فى الحالة المعينة عملاً خاصاً بحيث لا نستطيع

أن نعمل غيره ، وأن إرادتنا معلولة بعلل فإذا حصلت العلل حصل المعلول ، وأن عزمنا على إتيان عمل وإن كنا نشعر بأننا أحرار فيه ليس إلا نتيجة لازمة لأسباب تسبقه وتستلزمه ؟

انقسم الفلاسفة فى الإجابة عن هذا إلى قسمين تحاجا ولا يزالان يتحاجان إلى اليوم ، فمذهب يرى أن الإرادة حرة حرية مطلقة لا يضطرها أى سبب ولا أية علة ، ويعرف هذا المذهب بمذهب الاختيار ، ومذهب يرى أن إرادة العامل واختياره نتيجة لازمة لأسباب سابقة ويسمى مذهب الجبر ، ومسألة الجبر والاختيار من المسائل الهامة التى حاول حلها كل من الدين والفلسفة .

الفصل الرابع

نظرية المعرفة

---

١ – كثيرا ما نعرف الفلسفة بأنها نظرية « الكون والمعرفة » ، فعلم ما بعد الطبيعة يبحث فى حقيقة الكون وأصله ، أما ما يبحث فى المعرفة نفسها (العلم بالشىء) أعنى حقيقتها ومنبعها وحدودها التى تقف عندها فيكوّن فرعاً آخر من الفلسفة يسمى « نظرية المعرفة » أو « إبستمولوچيا » ، وقد وَجّه فلاسفة اليونان الأولون نظرهم للبحث فى حقائق الأشياء وطبائعها ، وهذا التفلسف والنظر الذى يفوق أنظار السذج والعامّة وآراءهم تدرّج بالمفكرين الذين يبحثون عن الحقائق – إلى البحث فى مسألة أخرى ، وهى لماذا تختلف نظرى إلى الأشياء عن أنظار غيرى من الناس ؟ ولماذا تختلف نظرياتى المبنية على البحث عن الأفكار الشائعة بين العامة ؟ إنى أعرف

أن الناس على باطل وأنى على حق ، وأن هناك عالما من الأشياء خارجا عنى يعرفه عقلى ، فكيف تدخل المعرفة بهذه الأشياء فى عقلى فتثير أفكاراً تولد عالما من الأشياء فى داخله ؟ كيف حصلت هذه المعرفة ؟ ولِمَ يفكر الناس على خلاف ما أفكر ؟ أين منبع الحقيقة التى حصلتها ؟ أين أصل المعرفة وحدودها التى تقف عندها؟ وما حقيقتها وطبيعتها ؟ هذه الأبحاث أدّت إلى الشك فى صحة المعرفة وفى الوثوق بها ، وجال فى النفس هذا السؤال : هل يمكن بحال أن نعرف الحقيقة وأن نجد مقياساً صحيحاً عاما نقيس به الأشياء لنعرف صحيحها من باطلها ؟ قد كان العقل البشرى فى أوّل الأمر يميل إلى العمل والسير فى الحياة من غير أن يسأل نفسه سؤالا كهذا ، حتى إذا وقع فى الخطأ ورأى آراءه تناقض آراءه اعتراه الشك ولم يعد يثق بما يرى . وبعد أن كان الفكر يشتغل بالأشياء الخارجية توجه للبحث فى نفسه هو ، باحثاً عن نصيبه من الصحة فسأل : ما المعرفة

وما علاقتها بالحقيقة ؟ هل المعرفة ممكنة وهل يستطيع العقل البشرى الوصول إليها ، وإذا كان كذلك فكيف الوصول ؟ هذه أسئلة وأبحاث توجه إليها العقل الإنسانى الشيّق إلى أن يعرف ، بعد أن بحث أبحاثه فيما بعد الطبيعة .

قال « بولسن » : « إن الفلسفة ابتدأت فى جميع أماكنها بالبحث فيما بعد الطبيعة فكان البحث فى شكل العالم وتكوّنه وأصله وفى طبيعة الكون وماهية الروح وعلاقتها بالبدن هو موضوع الفلسفة الأولى ، وبعد أن استغرقت هذه الأبحاث زمناً طويلا اتجه الفكر للبحث فى المعرفة وإمكانها ، ورأى العقل البشرى ضرورة النظر فيما إذا كان من الممكن بحال حل هذه المسائل . ومن هذا النظر نتجت « نظرية المعرفة » ، من هذا يفهم أن البحث فى صحة معرفة الأشياء وحدودها وعلاقتها بحقائق الأشياء هو موضوع ما يسمى نظرية المعرفة أو إبستمولوچيا .

فيمكننا أن نجمل الغرض من نظرية المعرفة ومسائلها فى أسئلة ثلاثة هامة وهى :

(١) ما المعرفة ؟ وهو سؤال عن نفس المعرفة .

(٢) بم أحصّل المعرفة ؟ وهو سؤال عن أصل المعرفة ومنبعها .

(٣) هل يمكن تحصيل المعرفة ؟ وهو سؤال عن صحة المعرفة وحدودها .

٢ – وقد أجاب العلماء عن هذه الأسئلة إجابات وردت ضمناً فى تاريخ الفكر ، وكانت مختلفة تبعاً للاختلاف فى المذاهب الفلسفية ، فذهب قوم من الفلاسفة إلى أن معرفة الأشياء نسخة طبق الأصل لحقائق أشياء ، وصورة دقيقة فى عقولنا لما فى الخارج ، وأن الأشياء فى الحقيقة والواقع مطابقة لمظاهرها التى ندركها بواسطة القوى المدركة ، وأن العالم الخارجى فى الحقيقة كما ندركه ، وهو مستقل فى الوجود عن إدراكنا ، وأن مظاهر الأشياء وحقائقها متطابقة ، وإدراكنا

للاشياء كما هى فى الواقع هو المعرفة . وهذه العقيدة أعنى أن الأشياء المحققة لها وجود فى الخارج مستقل عما يماثلها فى الذهن تسمى «مذهب الواقع» ، وهذا المذهب يرى أن ما ندركه بالحواس سواء كان إدراكا يقينياً أو ظنياً ، وما نعرفه بالتأمل بالفكر [١] — وهما اللذان بهما تحصل المعرفة بالأشياء — نتيجة شىء حقيق موجود فى الخارج مستقل عن ذهننا ؛ فالمعرفة على هذا المذهب هى إدراك الأشياء كما هى فى الواقع بواسطة آلات البدن والنفس ، فالشىء أسود أو أحمر لأن به صفة جعلته أسود أو أحمر ، فإذا انعكس على أعيننا أدركنا سواده أو حمرته ، وهذه الصفة موجودة محققة سواء انعكس الشىء على عين الإنسان أولا — ويقابل هذا المذهب مذهب «الظواهر» أو مذهب المثال ، وهو يرى أن «إدراك الأشياء» و «الأشياء فى أنفسها» وبعبارة أخرى «ما فى الفكر» و «ما فى الخارج» مختلف اختلافاً

(١) يعنى بالتأمل (Beflection) ملاحظة العقل لأعمال نفسه .

كبيرا ، وعلى هذا المذهب ليست المعرفة إدراك الأشياء كما هى فى الواقع ، ولا هى كما يقول الواقعيون نسخة طبق الأصل ، ولا صورة دقيقة للأشياء نفسها ، بل المعرفة إدراك الأشياء حسب ما يظهر لنا ، إذ لا يمكن أن يكون بين المعرفة التى هى عملية نفسية والأشياء الخارجية تشابه ، وليس العالم الذى حولنا إلا نتيجة أنتجها عقلنا ، وكل ما نعرف من العالم والأشياء الخارجية سواء كان طريق المعرفة حواسنا أو تأملنا الفكرى ليس إلا خيالا يولده العقل . وبينا يرى الواقعى « أن الإدراك بواسطة الحواس يحدث عندنا يقينا بها وأن فى ذلك الإدراك ضمانة لحقائق لوجود ؛ إذا بالمثالى يرى أن حقائق الوجود الخارجى ليست إلا قابليتها لأن تدرك » .

٣ — أما السؤال الثانى وأعنى به السؤال عن أصل المعرفة ومنبعها فقد أجيب عنه بجوابين .

أما الحاسيّون أو التجربيون فقالوا إن كل معرفة

إنما سببها الإدراك بالحواس ، وبعبارة أخرى إن منبع

معرفتنا هو الإدراك الأول، أعنى الإدراك بالحواس باطنة أو ظاهرة، فباجتماع هذه الإدراكات وتركيبها وإتقانها تحصل التجارب، وبجمع التجارب وترقيتها تحصل المعرفة، فمنبع المعرفة إذن عمل الحواس أى «الإدراك بالحس» و «التجربة»، وهما يقابلان عند أصحاب النظرية الأخرى الآتى شرحها «التفكير» و «الفكر (١)». وعلى هذا المذهب تكون كل معرفة ولو كانت فكراً عميقا أو «لقَانة» ترجع إلى الإدراك الحسى، فمذهب الحاسيين أو التجربيين إذن هو المذهب القائل بأن التجربة هى

(١) قال بروتاغوراس رأس السوفسطائية إن الإدراك بالحس هو المصدر الوحيد للمعرفة، ومع ذلك فهذا الإدراك إنما يعرفنا ظاهر الشىء فقط لا حقيقة الشىء نفسه، ومن أجل هذا كان كل رأى ينشأ عن الإدراك بالحس صحيحاً عند الحس وحده بل صحيحاً فى لحظة واحدة وهى اللحظة التى حصل فيها الإدراك، أما الصحة العامة المطلقة فلا وجود لها — وإذا كانت معرفة الإنسان لا منبع لها غير الإدراك بالحس وكان شأن الإدراك ما ذكرنا كانت معرفة الإنسان لا يوثق بصحتها — وقد سلم أفلاطون بهذا الرأى وهو أن الإدراك بالحس إنما يكون معرفة وقتية وعنده أن هذا الإدراك إنما يعرفنا ظواهر الشىء لا حقيقته (ولكن لم يقصر الإدراك على الحس) وبينا بروتاغوراس يقول إن معرفة الشىء لا يمكن أن تنال إذا بأفلاطون فى كتابيه ثيتيونوس وتيمايس يقول بإمكان المعرفة، وقال إن ما يقرب إلى المعرفة هو الرأى الصحيح الذى يستطيع الإنسان أن يبرهن عليه ويعنى أفلاطون بالمعرفة معرفة حقائق الأشياء فهو فى قوله هذا من العقليين. (المؤلف)

المنبع الوحيد للمعرفة أو على الأقل أساسها ، وأن كل معرفة تنبع من التجربة ، والتجربة نوعان : فإما أن تكون مستقاة من الحواس الظاهرة وإما من الباطنة ، فإدراك الأشياء الخارجية يسمى إحساساً ، وإدراك الأشياء الباطنية يسمى تأملا ، والإدراك بنوعيه باب ينفذ منه ضوء المعرفة « إلى حجرة الفهم المظلمة »

قال «لُوك» فى رسالته « العقل البشرى » : «لنفرض أن العقل صحيفة بيضاء خالية من أية كتابة وأى معنى ، فكيف استعدّت لأن تتلق ما يلق إليها ، ومن أين لها ذلك المستودع العظيم الذى نقشه عليها خيال الإنسان الواسع نقشا متنوعا إلى أنواع لا تحدّ ، ومن أين لها كل مواد الفهم والمعرفة ؟ عن كل هذه الأسئلة أجيب بكلمة واحدة وهى « من التجربة » ، فمنها استقينا كل ما عرفنا ومنها نستمد المعرفة ، فملاحظتنا سواء كانت ملاحظة محسوسات خارجية أو ملاحظة عمليات العقل الباطنية ، وبعبارة أخرى سواء كانت إدراكا بالحس الخارجى

أو تأملا فكريا هي التي تزود عقلنا بكل أدوات التفكير ، ومن هذين الينبوعين تنبع كل أفكارنا ... ... وكل أفكار يمكن أن تكون .. وهما – على ما أعرف – المَنْفَذان اللذان ينفذ منهما الضوء إلى تلك الحجرة المظلمة ؛ إذ يظهر لى أن العقل كحجرة صغيرة حرمت من كل النوافذ إلا فتحات صغيرة تدخل منها صور المحسوسات الخارجية أو الآراء المتعلقة بها » وقال : « لهذا كان أول مقدرة للعقل هو أن يكون صالحا للانفعال إما بواسطة الحواس التى تدرك الأشياء الخارجية وإما بالعمليات التى يعملها العقل عند التأمل فى هذه الأشياء ، وهذه أول خطوة يخطوها الإنسان لاستكشاف أى شىء ، والأساس الذى تنبنى عليه كل الآراء التى يحصلها فى هذا العالم ، فكل الأفكار الراقية الجليلة التى تفوق السحاب رفعة وتعلو علو السماء إنما أصلها الحواس ، يسبح العقل مسافات بعيدة ويفكر ويتأمل تأملات رفيعة ، وهو فى كل هذا لا يخرج قِيدَ ذرة عما أمدته به الحواس أو التأمل

(الفصل الأول من الجزء الثانى) » . من هذا يعلم أن الحاسيين أو التجربيين يرون أن ما يمكن أن يجرب هو وحده الذى يمكن أن يعرف ، وأن أداة المعرفة الصحيحة هو الإدراك بالحس ، ومدركاتنا عند التجربيين ناشئة من قوة الإدراك بالحس ، أما قوة الفكر فقابلة فى الغالب لما يرد عليها لا فاعلة (انظر فلكنبرج ص ٣١٨) .

٤ — ويعارض نظرية الحاسيين أو التجربيين نظرية الذهنيين أو العقليين ، وهؤلاء يقولون إن التجربة التى تحصل بواسطة الحواس مضلة موهمة ، وإن الحواس لخداعة كذابة مخطئة ، فإذا كانت كل معارفنا بواسطة الإدراك بالحس فالمعرفة مستحيلة ، ذلك لإن الإدراك والتجربة إنما يخبراننا بما يتعلق بحالة واحدة من أحوال الشىء ، ولا يستطيعان أن يتناولا كل الأحوال ، فلو كان الأمر مقصوراً عليهما لما عرفنا حقيقة عامة ، وإذ كان من الثابت أن المعرفة ممكنة وجب أن نقول إن بعض المدركات التى تكوّن المعرفة ليس أساسها الحواس .

ولأن تُعَدّ الحواس عَدُوًّا للمعرفة الحقة أقرب من أن تعد خادمة لها . وإن ما يظهر للعقل بواسطة الحواس إنما هو مظهر الأشياء الخارجى الخداع لا ماهيتها الحقة التى لا تحس (انظر فلكنبرج ص ٢١٩) . فالمعرفة إذاً إنما تحصل بالفكر . وبالتفكير وحده يمكننا أن (نشرف على مملكة الظواهر المتغيرة) ، وبينما التجربى يرى أن كل الحواس والتأمل منبع المعرفة إذا بالعقلى يرى أن التفهم والتعقل هو المنبع الوحيد للمعرفة — ويستدل العقليون بأن العلم والفلسفة يميلان إلى العموم والضرورة[1] كما يظهر ذلك فى العلوم الرياضية التى هى أهم مظهر للمعرفة العلمية ، والعلم والفلسفة لا يمكن أن يحصلا بالتجربة لأنها محدودة ، وإنما يحصلان من طريق العقل الذى به الإدراك ، وهو وحده المدرك ، ثم كيف يفهم ما لا يحس

---

(١) الظاهر أنه يريد بالعموم الشمول فإذا قال العلم إن زاوية المثلث تساوى قائمتين كان ذلك عاما فى كل مكان وزمان ، ويريد بالضرورة خضوع ما يحدث فى العالم لأسباب تنتجه . فالعلم لا يقول بحدوث شىء اعتباطا بل إنما يحدث بناء على قوانين استوجبت حدوثه .

كالله والأبدية ومجموع العالم إذا نحن اعتبرنا التجربة لا العقل منبعاً لمعرفتنا وآرائنا؟ الحق أنه بواسطة التفكير المحض وحده يمكننا فهم حقائق الأشياء، وقد غلا بعضهم في معارضة التجربيين «فذهب إلى أنه لا يصل شيء إلى النفس من الخارج ولا يمكن للنفس أن تبتكر شيئاً إذا لم يكن من الأصل فيها».

٥ — إنما شغل العقليون والتجربيون أنفسهم بمسألة المعرفة، فذهب الأولون إلى أنها تحصل بواسطة العقل المحض وبه وحده يحصل العلم بالأشياء، أما بواسطة الإدراك بالحس فمستحيل أن يحصل ذلك، والتجربيون ينكرون تحصيل المعرفة بالعقل المحض. ولكن لم يتعرض أحد المذهبين لمسألة إمكان المعرفة، فكلاهما وثق بالعقل البشري ثقة تامة واعتقد بقدرته على معرفة الأشياء، ولكن لما كان هذا الوثوق بالعقل وبقدرته على تحصيل الحقائق قد تزلزل بنظرية التجربيين كانت النتيجة أن ضعفت الثقة بالعقل أولاً، وتلا ذلك تعريضه للنقد والامتحان.

وظهرت هذه المسألة : هل تمكن المعرفة ؟ وإذا أمكنت فإلى أى نقطة تمتد وما حدودها ؟ والعقليون والتجريبيون لم يبحثا فى هذه المسألة ، بل آمنا بأن لنا قدرة على معرفة الأشياء : إما بواسطة الإدراك بالحس وإما بواسطة التفكير ، وبأن الأشياء فى الحقيقة هى كما ندركها ، ويسمى هذان المذهبان مذهب اليقين نظراً لتيقنهما بإمكان المعرفة .

ويعارض مذهب اليقين مذهبان آخران يكوّنان نظامين من نظم الفلسفة ، ويتعلقان بمسألة إمكان المعرفة وحدودها : أحدهما مذهب الشك والآخر مذهب النقد ، فمذهب الشك يشك فحسب ، وينكر إمكان المعرفة وقدرة الإنسان عليها ، ويمسك عن إبداء أى رأى ، ويقابله مذهب النقد فهو بدلا من أن ينكر ببساطة ويشك من غير تعليل ينقد ويبحث فى كيف نشأت المعرفة كما يبحث فى حدودها .

رأى النقاد « أصحاب مذهب النقد » أنفسهم أمام

مسألتين لا تحل ثانيتهما إلا بحل أولاهما . فقبل أن يبحثوا فى منبع المعرفة وأصلها قالوا يجب أن نبحث فى حدود المعرفة ويقام البرهان على إمكانها ، وبعد أن تعرف الشروط التى بها تحصل المعرفة يمكن للإنسان أن يعرف ما يمكن إدراكه بهذه الشروط (فلكنبرج ٣٢٢) .

٦ — وإنا نذكر كلمة مجملة فى تاريخ نشوء نظرية المعرفة (إبستمولوچيا) ، ففى عصر الفلسفة القديمة كان السوفسطائيون أول من أثار البحث فى المعرفة ، ومهدوا السبيل للعقليين والتجريبيين ، وفيها بحث الإيليون وأفلاطون وأرسطو ، وفيها بحث الرواقيون والشكاك والأبيقوريون ، وفى العصور الحديثة كانت هذه المسألة فى مقدمة المسائل عند البريطانيين وغيرهم من الممالك الأوروبية فى القرن السابع عشر ، فكان للعقليين نفوذ كبير فى ممالك أوروبا غير بريطانيا بما وضعه ديكارت (١٦٥٠) ، وسبينوزا (١٦٧٧) ، وليبنيتز (١٧١٦) ، وولف (١٧٥٤) . أما الباحثون البريطانيون بيكون (١٦٢٦) ،

وهوبز (١٦٧٩) ، ولاسيما جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤) فكانوا تجريبين ، وقد أدت أبحاث لوك التجريبية إلى مذهب الشك الذى وضعه هيوم (١٧٧٦) فى انجلترا ، كما أن بحث هيوم كان باعثا قويا « لكانت » على أن يرقى مذهبه النقدى وكما قيل « ينبهه من نومه اليقينى » .

الخاتمـــة

هـذا باختصار تام هو موضوع الفلسفة ومجالها بجميع فروعها ، وإنه لمن الصعب أن نحيط بموضوع كهذا كتبت فيه مجلدات — فى رسالة صغيرة كهذه ألفت لسواد الناس ، ومما يزيد الأمر صعوبة أن يكون موضوع البحث مما اختلفت فيه الآراء اختلافا كبيراً كما هو الشأن فى الفلسفة ، حتى لقد وصل الجدال وامتد الخلاف إلى تعريف الموضوع وماهيته ، وإنى لآمل أن أكون قد أوضحت للقارئ شيئين :

(١) أن الفلسفة تحاول أن تجيب عن هذه الأسئلة الباقية أبداً وهى : كيف ؟ وما ؟ ولم ؟ ما حقيقة الشيء الموجود ؟ كيف ظهر إلى الوجود؟ ماذا نعرف ؟ ماذا يجب أن نعمل ؟ لم يجب أن نعمل بهـذه الطريقة دون غيرها ؟

(٢) أن الفلسفة ليست شيئا بعيدا عن الحياة

الحقيقية بل إنها شيء مرتبط بمسائل الحياة اليومية ، مدرستها العالم وموضوعها ظواهر الكون ، وكتبها العقل الإنسانى ، هى الفكر موجها إلى العالم الذى حولنا وإلى كل مظاهره ، وإلى حياة العالم الفسيح الذى كل منا جزء منه ، وإلى نفسنا التى بين جنبينا ، وبالإجمال إلى العالم الكبير والعالم الصغير (الإنسان) . كل هذا شيء معروض على الوضيع والرفيع ، على العالم والجاهل ، فكل إنسان باعتبار ما فى بعض لحظات حياته فيلسوف ، وستدوم الفلسفة مادام الفكر البشرى. نعم ليست مسائل الفلسفة فى كل العصور سواء ، ولا يمكن أن يكون ذلك كذلك ، فإن الفكر الإنسانى فى تقدم ورقى مشاهد فى كل مكان ، فكم من مسائل اختفت وحل محلها مسائل جديدة ، وكما أن الكهل يبتسم عند ما يلقى بنظرة على آرائه أيام صباه فيرى أن أهم شيء كان يراه فى أمسه أصبح تافهاً فى يومه ، كذلك النوع البشرى فى سيره قُدُماً يغير مزاعمه وآراءه ومثله العليا ، وينبذ

عقائد ويعتقد أخرى ، ولا يكاد العقل البشرى يجد حلاً لمعضلة قديمة حتى تظهر أخرى جديدة ، ويكاد فى نفس الوقت الذى وفق فيه إلى حل ظاهرة غامضة وإيضاحها تظهر مشكلة جديدة فى أفق الفكر البشرى ، وإن حب المعرفة والشوق إليها والرغبـة فى كشف الحجاب عن الطبيعة والنفوذ إلى أسرارها لمعرفة الحقيقة ستظل خالدة فى أعماق صدر الإنسان . نعم إن الثورات العظيمة التى تقوم فى مملـكة الفـكر ستحل الألغاز القديمة وتقلب الأفـكار العميقة المتأصلة رأساً على عقب ، وتبدد العقائد القديمة والمثل العليا العتيقة ، ولـكن لابد أن يكون للإنسان جديد يقوم مقامها . وإن حل الألغاز المتشعبة التى لا تفتأ تظهر ، والعمل على إيجاد مُثُل عليا جديدة ، ووضع الحقيقة الجديدة محل القديمة واعتناقها ، وبنـاء الإنسان أعماله وسلوكه عليها ، كان ولا يزال وسيكون غرض الفلسفة .

تم الكتاب

معجم لأشهر الكتاب الذين ورد ذكرهم

فى الكتاب

آدم سمِث A. Smith — فيلسوف انجليزى (١٧٢٣ — ١٧٩٠م) كان أستاذ المنطق والأخلاق فى جامعة غلاسكو ويعدّ واضع علم الاقتصاد السياسى . وجه الأنظار إلى البحث فى حرية التجارة والعمل ورأس المال بحثا علميا .

أبيلَرْد Abelard (١٠٧٩ — ١١٤٢م) — عالم فرنسى يعدّ من كبار المفكرين فى القرن الثانى عشر — اشتهر بمخالفته لتعاليم الكنيسة فى عصره وبقوله بما يقرب من عقيدة الموحدين وبما أوقع عليه من العقاب من رجال الدين ، وفتح مدرسة للحكمة فى «ميلون» بالقرب من باريس .

إبيقور Epecurus (٣٤١ — ٢٧٠ق م) — فيلسوف

يونانى أسس مدرسة فى أثينا وسط حديقة وكان يعلم فيها الفلسفة ، لم يصل إلينا كثير من تآليفه وأغلب ما علمنا عنه إنما هو من نقل أتباعه ، وكان يرى أن لاخير إلا اللذة ولا شر إلا الألم ، وأن الفضيلة إنما تقصد لما فيها من اللذة ، والرذيلة إنما تجتنب لما فيها من الألم ، وليست السعادة عنده إلا نيل اللذائذ ؛ ولم يقصر أبيقور قوله على اللذات الجسمية كما فهم بعض الناس من مذهبه ، بل اعترف باللذة العقلية وفضلها عن غيرها ، وقد تبعه فى العصور الحديثة جسندى (انظر جسندى) .

أرسِطبسْ Aristippus — فيلسوف وُلد فى قورينا Gyrene (مدينة من مدن برقة فى شمال إفريقية) نبغ نحو سنة ٣٨٠ ق م ورحل إلى أثينا وتتلمذ لسقراط ، وهو أول من قرر المذهب الأخلاقى القائل بأن تحصيل اللذة والخلو من الألم هما الغاية الوحيدة فى الحياة ، وأن الفضائل إنما كانت فضائل لما فيها من اللذة ، ويسمى مذهبه المذهب القورينائى ، نسبة إلى قورينا مسقط رأس رئيس المذهب .

أرسطو أو أرسطاليس Aristotle (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) — أعظم فلاسفة اليونان الأقدمين ، رحل إلى أثينا ولازم أفلاطون يأخذ عنه العلم حتى مات أفلاطون ، وأسس بأثينا مذهباً يسمى أتباعه بالمشائين لأنه كان يعلم فى مماش مظللة ، ويلقب بالمعلم الأول لأنه أول من جمع علم المنطق ورتبه واخترع فيه ، وقد دعاه فيلبس لتعليم ابنه الإسكندر المقدونى فعلمه نحو ثلاث سنوات وله كتب كثيرة فى فروع العلم المختلفة .

ألبيان Ulpian (١٧٠ — ٢٢٨ م) مشرّع رومانى ألف كتباً كثيرة فى التشريع .

أنكساغوراس Anaxagoras — فيلسوف أيونى مات سنة ٤٢٨ ق م ، اتهم سنة ٤٢٤ ق م بالإلحاد وحكم عليه بالإعدام ثم استبدل بالنفى من أثينا بعد أن أسس بها مدرسة ، وتبنى فلسفته على أصلين : الأول أنه لا يوجد شىء من العدم ، والثانى أنه لا بد للعالم من علة مدبرة

ولم تصل إلينا فلسفته واضحة بل كل ما وصلنا قطع متفرقة ناقصة.

أَنَكْسِيمِنِس Anaximenenes — فيلسوف يونانى مشكوك فى تاريخ حياته، إلا أنه يظن أنه عاش من ٥٦٠ — ٥٠٠ ق م ولم يبق شيء مما كتب، ويعرف عنه أنه كان يقول بأن الهواء مبدأ للأشياء كلها، وأن العالم موجود بحركتى التكاثف والتمدد أى انقباض الهواء وانبساطه، وأرجع العناصر الأخرى إليه فقال: إن النار هواء متمدد غاية التمدد، والماء هواء متكاثف بعض التكاثف، فإن زاد التكاثف كان التراب والحجارة وسائر الجوامد.

أُوغُسْطِينُوس — هو القديس أوريليوس أوغسطينوس Augustine (٣٥٤ — ٤٣٠ م)، ولد فى أفريقيا فى بلدة قريبة من قرطاجنة، وتعلم فى مدارس مادوره وقرطاجنة، وطالع شيئاً من الفلسفة وصار أسقفاً لكنيسة «هبو» فاجتهد فى توحيد الكنائس النصرانية،

وله تآليف كثيرة جمع فيها بين الفلسفة والدين .

اوقليدس Euclid — فيلسوف يونانى رياضى قيل إنه ولد فى الاسكندرية وتوطن إغريقية قبل الميلاد بثلثمائة سنة، ثم جاء إلى الإسكندرية وفتح مدرسة لتعليم الرياضيات صارت أشهر مدرسة فى مصر ، وأشهر كتبه كتابه المعروف بأصول أقليدس ، منه قسم فى الهندسة لا يزال يعتمد عليه فى مدارس إنجلترا واشتغل به العرب وشرحوه ، وممن شرحه نصير الدين الطوسى، وله تآليف أخرى عديدة .

پالى Pa ey — باحث إنجلترا (١٧٤٣ — ١٨٠٥م) كتب فى الأخلاق والسياسة .

بخنر Buechner — فيلسوف مادى وطبيب ألمانى (١٨٢٤ — ١٨٩٩ م) وهو من أتباع دارون وقد ذكر مذهبه الدكتور شميل فى كتابه النشوء والارتقاء (من صفحة ٢٨٨ — ٢٩٦ ومن ٣٢٢ — ٣٤٢) فارجع إليه .

بُرْك Borke — هو سياسى وخطيب وكاتب

إنجليزى (١٧٢٩ — ١٧٩٧ م) كتب فى الفلسفة والسياسة ولم يرض عن الثورة الفرنسية وانتقدها نقداً شديداً .

بِرْكْلِى Berkely هو چورج بركلى (١٦٨٥ — ١٧٥٣ م) أسقف وفيلسوف إنجليزى بحث فى نظرية المعرفة ، وذهب إلى أن لا وجود للمادة وليس إلا العقل والروح ، وكان له قدرة على التعبير عن الآراء الفلسفية بعبارة واضحة ظريفة .

بْرُودِيكُوسْ Prodicus — فيلسوف يونانى سوفسطائى كان فى زمن سقراط .

بَطْلَر Butler — يوسف بطلر فيلسوف إنجليزى (١٦٩٢ — ١٧٥٢ م) اشتهر ببحثه فى علم الأخلاق وما وراء المادة ، وكان يرى أن فى طبيعة الإنسان دافعين رفيعين ؛ حب النفس والوجدان ، وهما الرئيسان على كل ما عداهما من الدوافع ، وتوسع فى نظرية الوجدان ، وكان يرى أن كل إنسان يجد فى أعماق نفسه أساس الخير ويحس بأنه ملزم باتباعه .

بِنتام Bentham — هو جرمى بنتام عالم إنجليزى (١٧٤٨ – ١٨٣٢ م) اشتهر ببحثه فى الأخلاق والقانون وهو من أكبر دعاة مذهب المنفعة وربما عد مؤسسه وهو القائل بأن «مقياس الخير والشر أكبر لذة لأكبر عدد»، وألف فى أصول القوانين كتابه المشهور «أصول القوانين الذى عربه المرحوم فتحى زغلول باشا.

بولس — القديس بولس St.paul أحد الحواريين قتل فى رومة سنة ٦٦م.

بيكون Bacon — هو فرنسيس بيكون فيلسوف إنجليزى (١٥٦١ – ١٦٢٦م) تعلم فى كمبردج ثم سافر إلى فرنسا فجال فيها. وفى سنة ١٥٨٨ عينته الملكة أليصابات وكيلا للدعاوى فى ديوانها ثم عين «مدعيا عموميا» ثم جعل لوردا الخ. وفى سنة ١٦٢١ اتهم بأخذ الرشوة وحوكم وحكم عليه بغرامة وبالعزل من منصبه وبالحبس ثم عفا عنه الملك.

لم يقنع بيكون بفلسفة أرسطو، ولم يرض عن

نظام الفلسفة فى القرون الوسطى ، فقد كان الفلاسفة يضيعون جهدهم فى مناقشات قليلة الفائدة ، ويتلاعبون بالألفاظ ويقنعون بالحقائق المجردة التى لا يبنى عليها عمل ؛ ولكن بيكون وجه همته وفلسفته نحو المسائل العملية وما يسعد الناس وبهذا كان له الفضل على الفلسفة . ألح بيكون فى طلب الملاحظة ودقة النظر والتجربة ، وأن النتائج يجب أن يتوصل إليها من الاستقراء والعناية بالمعلومات وترتيبها ، وقال بضرورة تطبيق هذا المبدإ على علم الأخلاق والسياسة ، ويعد بيكون مؤسس الفلسفة التجريبية .

بَيْرُون Byron — هو اللورد بيرون شاعر إنجليزى مشهور (١٧٨٨ – ١٨٢٤م) .

بِيْن pain — عالم إنجليزى (١٨١٨ – ١٩٠٣ م) كاتب فى النفس والأخلاق والمنطق .

تِنْدَال Tindal (١٦٥٦ — ١٧٣٣ م) — كاتب إنجليزى كان من العقليين يقول بالإله وينكر الوحى .

تِينيسُنْ Tennyson (١٨٠٩ – ١٨٩٢م) – شاعر إنجليزى شهير .

تُولاَند Toland (١٦٧٠ – ١٧٢٢ م) كان على رأى تندال فيما ذكرنا من الوحى .

تِينْ Tane (١٨٢٨ – ١٨٩٣ م) – مؤرخ فرنسى كتب فى آداب اللغة الإنجليزية وبحث فى علم الجمال .

جانيه : بول جانيه Paul Janet (١٨٢٣ – ١٨٩٩م) – فيلسوف فرنسى كان مثاليا من أتباع هجل .

جسِنْدِى Gassenndi (١٥٩٢ – ١٦٥٥ م) – فيلسوف فرنسى فتح مدرسة فى فرنسا أحيا فيها تعاليم أبيقور وتخرج منها موليير وفولتير .

جُوتِيه Goethe (١٧٤٩ – ١٨٣٢ م) – أديب ألمانى كبير كان كاتباً وشاعراً وروائيًا وفيلسوفاً وعالما وكان يقول بالحلول ، وكانت حياته مثاراً للعواطف

دارْوِن Darwin (١٨٠٩ – ١٨٨٢ م) – فيلسوف إنجليزى ، غيَّر وجه العلم بأبحاثه ، خالف رأى الأولين

القائلين بأن كل نوع من المخلوقات له خصائص ثابتة منذ البدء لا تتغير فكل نوع مستقل عن غيره ، وقال هو بالتحول أى أن هذه الخصائص تتغير على تمادى الزمان فتتحول الأنواع إلى أنواع أخرى جديدة وهكذا ، وأن الأنواع لم تخلق كلها فى زمن معين ولكن على التعاقب بعضها خلف بعضا ، وشرح علة هذا التغير فقال إنه ناشئ من تأثير البيئة ومن التربية ، وهو القائل بنظرية «تنازع البقاء وبقاء الأصلح» أى أن أنواع الموجودات فى تنازع وعراك شديد من أجل البقاء ، والفوز فى هذا التنازع إنما هو للأنواع القوية أما غيرها فهو إلى التلاشى والفناء .

دَنْسْ سْكُوتس Duns Scotus — فيلسوف إنجليزى من فلاسفة القرون الوسطى ، ولد نحو سنة ١٢٧٤ إلى سنة ١٣٠٨ م اشتهر بمزجه الفلسفة بالدين .

ديكارْتْ Descaret — رياضى وفيلسوف فرنسى يعد مؤسس الفلسفة الحديثة (١٥٩٦ — ١٦٥٠ م) تعلم الأدب ولم يقنع به فاشتغل بالفلسفة ولم يرض عن فلسفة

أرسطو التي كانت شائعة في عصره والتي كانت تؤخذ قضايا مسلمة من غير بحث ، فجاء ديكارت ووضع مبادئ جديدة أهمها : (١) عدم التسليم بشيء مالم يفحصه العقل ويتحقق من وجوده ، فما كان مبنيا على الحدس والتخمين وما كان منشؤه العرف والعادة يجب أن يرفض . (٢) طريقة البحث يجب أن تكون هكذا : نبتدئ بأبسط الأشياء وأسهلها ثم نتوصل منها إلى ماهو أكثر تركبا وأغمض فهماً حتى نصل إلى المقصود ، ولا يحكم بصحة مقدّمة حتى يتحقق منها بالامتحان — وكان يؤمن بالله وبخلود الروح — وقد أثارت تعاليمه رجال الدين في عصره فحاربوه ، وله استكشافات في الطبيعة والرياضة .

دِمُوقْرِيطُس Democritus — فيلسوف يوناني ، ولد سنة ٤٧٠ ق م ولا تعرف سيرة حياته ولا تصانيفه معرفة دقيقة ، ويعرف بالفيلسوف الضاحك لأنه لم يكن يرى إلا ضاحكا ، يضحكه منظر العالم وأحواله ؛ ويناقضه في ذلك هرقليطس (انظر هرقليطس) .

رسكِن Ruskin — أديب ومصلح اجتماعى إنجليزى (١٨١٩ — ١٩٠٠ م) كتب فى الفن وفى الاقتصاد السياسى ويتجلى فى كتبه النبوغ والإخلاص، وكان يرى أن الفن وعلم الجمال يجب أن يخضعا للأخلاق .

رِنان Renan — إرنست رنان فيلسوف فرنسى (١٨٢٣ — ١٨٩٢ م) تربى فى أول أمره تربية دينية ودرس الفلسفة واللاهوت وتاريخ الأديان واللغات القديمة ، وعدل بعد بحثه العلمى عن الانخراط فى سلك رجال الدين ، وألف كتبا كثيرة النفع منها كتاب « مستقبل العلم » وكتاب « ابن رشد ومبادئه » وأشهر كتبه « تاريخ الديانة المسيحية » ومنه قسم فى تاريخ المسيح ترجم إلى العربية ، وكان يرى أن المسيح إنسان راق لا إله فقام عليه رجال الدين وحرموه من الكنيسة ولعنوا من يقرأ كتبه .

رُوسُّو : چان چاك روسو Rousseau — كاتب وفيلسوف فرنسى (١٧١٢ — ١٧٧٨م) ربى فى أول أمره

تربية خاملة ، ولم يكن له من المال ما يكفيه ، ووظف كاتبا عند أحد أصحاب الأملاك ، ثم ظهر نبوغه فى الكتابة والتفكير ، فانقطع إليهما وألف جملة كتب مفيدة أشهرها : « إميل » فى التربية رأى فيه أن التربية الصحيحة إنما تكون بترك الطفل للطبيعة تربيه ، وله كتاب « الاعترافات » ذكر فيه تاريخ حياته ، وله مبادئ فى السياسة والآداب سامية كانت من عوامل الثورة الفرنسية .

رِيد Reid — توماس ريد فيلسوف إنجليزى (١٧١٠—١٧٩٦م) كان أستاذاً للفلسفة فى جامعة غلاسكو .

زِينُون Zeno — فيلسوف يونانى (٣٤٢— ٢٧٠ق م) مؤسس مذهب الرواقيين كان يعلم أصحابه فى رواق مزخرف ، فسمى أصحابه بالرواقيين ، وكانوا يرون أن الغاية ليست هى السعادة ولا تحصيل اللذة ، بل نيل الفضيلة .

زِينوفون Zenophon — مؤرخ يونانى (٤٣٠— ٣٥٥ ق م).

سبنسر : هِربِرتْ سِبِنْسر Spencer — فيلسوف إنجليزى (١٨٢٠ — ١٩٠٣ م) حاول أن يضع العلوم كلها فى نظام عام، وكانت فلسفته مؤسسة على مذهب النشوء، رقى الأبحاث الأخلاقية والاجتماعية والتربوية، وألف كتباً كثيرة مفيدة فى النفس والأخلاق والاجتماع والتربية والسياسة، ويعد من أقطاب العلم الحديث.

سِبِينُوزا Spinoza — فيلسوف هولاندى (١٦٣٢—١٦٧٧م) ولد من أب يهودى برتغالى واضطهده اليهود لما ظهر منه من الريبة فى تعاليم اليهودية فطردوه. درس فلسفة ديكارت ثم وضع طريقة جديدة خاصة به ونشر مذهب الحلول، وقد حكم فلاسفة القرن السابع عشر بكفره، وكتب عدة مؤلفات فلسفية وسياسية.

سُقْرَاط Socrates — فيلسوف يونانى شهير (٤٦٩ — ٣٩٩ ق م) وجّه البحث الفلسفى إلى الإنسان

وكان قبله موجها إلى العالم والأجرام السماوية ؛ ولذلك قيل إنه استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض . ويعد سقراط مؤسس علم الأخلاق لأنه أول من حاول أن يبني معاملات الناس على أساس علمي ، وكان يدعى أن صوتا داخليا يرافقه على الدوام ، ويمنعه من ارتكاب بعض الأعمال ، اتهم بأنه يحتقر آلهة اليونان وبإفساد الشبان بتعاليمه وحوكم وحكم عليه بالإعدام ، وسقى كأس السم فمات ، وهو أستاذ أفلاطون .

سَلِي S y — فيلسوف إنجليزى ولد (١٨٤٢م) وفى سنة ١٨٩٢ م عين أستاذا للفلسفة فى جامعة لندن ، ألف كتبا كثيرة قيمة فى علم النفس .

سُوفُوكليز Sophocles — شاعر وروائى من أشهر الروائيين اليونانيين (٤٩٥ — ٤٠٦ ق م) كتب أكثر من مائة كتاب أكثرها روايات تمثيلية .

شافتِسبرِى Shaftesbury — فيلسوف إنجليزى فى الأخلاق (١٦٧١ — ١٧١٣ م) كان يعارض نظرية

هوبز التي ترجع كل عمل إلى الأثرة وحب النفس بنظريته التي يقول فيها إن الإنسان مفطور على حب الناس كما هو مفطور على حب نفسه ، والفضيلة إنما هي بتوازن الغريزتين .

شِلَرْ Schiller — شاعر وروائى ألمانى شهير (١٧٥٩ — ١٨٠٥م) .

شِلَرْماكر Scheilermacher — فيلسوف لاهوتى ألمانى (١٧٦٨ — ١٨٣٤ م) درس فلسفة أفلاطون وسبينوزا وكانت له أبحاث فى نظرية المعرفة ، وفى الدين ، وكان يؤمن بالله وبالنصرانية .

شِلنج Schelling — فيلسوف ألمانى (١٧٧٥ — ١٨٥٤م) كان أستاذ الفلسفة فى مونيخ وبرلين ، وكانت آراؤه متأثرة بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، وفلسفة برونو ، وفى فلسفته ضرب من التصوف .

شلى Shelly — شاعر إنجليزى (١٧٩٢ — ١٨٢٢ م) شعره مملوء بعواطف الحب للإنسانية .

شُوبِنْهَوَر Schopenhauer — فيلسوف ألمانى (١٧٨٨ — ١٨٦٠م) مؤسس فلسفة التشاؤم، كان يرى أن هذا العالم شر عالم يمكن أن يكون؛ وأن ما فيه من الآلام تفوق ما فيه من اللذائذ، وأن السعادة إنما تكون بالزهد وقمع الشهوات وبالحياة الفكرية، وأن الشىء الأساسى فينا هو الإرادة.

شيشِرون Cicero — خطيب وسياسى رومانى (١٠٧ — ٤٣ ق م) كان له الفضل فى إخراج الفلسفة اليونانية فى ثوب رومانى.

فُجت Vogt — عالم طبيعى (١٨١٧ — ١٨٩٥ م) تعلم فى «برن» وعين أستاذاً فى جامعة «جسن» ثم حرم المنصب لأنه كان من دعاة الثورة، وكان ماديا محضا.

فِخْته Fichte — فيلسوف ألمانى (١٧٦٢ — ١٨١٤م) كان أستاذاً للفلسفة فى جامعة ڇينا بألمانيا واتهم بالزندقة.

فِخْنَرْ Fechner — فيلسوف ألمانى (١٨٠١ — ١٨٨٧ م) كان أستاذاً للطبيعيات فى ليبزج، وجه أكثر

جهده فى البحث فى الـكهرباء و نظريات اللون ، ثم ترك البحث فى هذا لمرض اعتراه فى عينه واشتغل بالبحث فى العلاقة بين الفسيولوچيا والسيكولوچيا (علم وظائف الأعضاء والنفس) وكتب بعض كتب فى الاعتقاد والنفس .

فَنْدْت Wundt - فيلسوف ألمانى (١٨٣٢م) كتب فى المنطق وعلم وظائف الأعضاء والنفس والأخلاق .

فِنْكلمان Minckelmann — فنان نقاد ألمانى (١٧١٧ - ١٧٦٨م) كتب فى تاريخ الفن القديم .

فُولتِير Voltaire — فيلسوف وشاعر فرنسى (١٦٩٤ — ١٧٧٨ م) كتب روايات كثيرة وله شهرة فائقة فى الأدب والروايات التمثيلية ، وكان لـكتاباته أثر عظيم فى أفـكار الأوربيين .

فِيثاغُورس Phythagoras — فيلسوف يونانى كان فى القرن السادس قبل الميلاد ، لم يعرف عن حياته إلا القليل، وتعاليمه التى نقلت إلينا موضع شك ولـكن مما

لاشك فيه أنه كان يقول بتناسخ الأرواح وينسب إليه القول بأن نهاية الأشياء كلها المَدَد.

كَارْلَيْل Karlyle — توماس كارليل مؤرخ وأديب إنجليزى (١٧٩٥ — ١٨٨١ م) ألف تآليف كثيرة نافعة أشهرها تاريخ الثورة الفرنسية وكتاب الأبطال وفيه فصل عن محمد رسول الله كأحسن ما يكتب غربى عن شرق، تغير به رأى الإنجليز فى الرسول، فبعد أن كان كثير منهم يهجوه جهلا أصبحوا يعترفون بفضله ونبوغه.

كَانت — عمانويل كانت Immanuel Kant — من أشهر فلاسفة الألمان (١٧٢٤ — ١٨٠٤م) ومؤسس فلسفة النقد (انظر ٢٤٠) وكان أستاذ الفلسفة فى جامعة كونسبرج وكان يعيش عيشة منظمة أدق نظام حتى كان أهل قريته يضبطون ساعاتهم على خروجه من بيته — مر فى ثلاثة أطوار فكان فى أول أمره على مذهب ولف وليبنتز ثم تأثر بمذهب التجريبين الانجليزى ثم انتقل إلى الفلسفة النقدية من سنة ١٧٧٠ م.

كُنْت : أوجَست كُنْتْ Comte — فيلسوف فرنسى (١٧٩٨ — ١٨٥٧ م) مؤسس الفلسفة الوضعية وهذا النوع من الفلسفة يرى ضرورة تنظيم معلومات الإنسان عن العالم وعن الإنسان وعن الجمعية وجعلها كلها مجموعا يلائم بعضه بعضا، وأنه لايصح تأسيس علم ما إلا على المشاهدات الخارجية . ولكُنْت اليد الطولى على علم الاجتماع وكان غرضه فى الحياة أن يكون مصلحا للفكر ليصلح العمل .

لامَتْرِى Lamettrie — عالم فرنسى فى علم وظائف الأعضاء(١٧٠٩ — ١٧٥١م) كان ماديا يعد الإنسان آلة من الآلات وأن النفس وظيفة المخ .

لِسّنْج Lessing — نقاد وروائى ألمانى (١٧٢٩ — ١٧٨١ م) قضى مدة فى برلين صحفيا ظهرت فيها مقدرته على النقد .

لُوثْر : مارتن لوثر Martin Luther — زعيم المصلحين الدينيين وهو راهب ألمانى (١٤٨٣ — ١٥٤٦م)

وكان الإصلاح الذى يدعو إليه هو الرجوع إلى الكتاب المقدس وحده ونبذ تقاليد الكنيسة وما وضعه الآباء من الشروح ، وأن للإنسان الحق فى انتقاد ما تصدره الكنيسة ، وأن كل إنسان مسؤول أمام الله وليس للآباء ولا للبابا سلطة العفو عن الذنوب والتطهير من الآثام .

لوتز Lotze – فيلسوف ألمانى (١٨١٧ – ١٨٨١م) كان أستاذاً للفلسفة فى ليبزج سنة ١٨٤٢ ، وصرف جزءاً كبيراً من حياته للبحث فى علاقة علم النفس بعلم الحياة ، وله أبحاث أخلاقية .

لُوك : جون لوك Locke – فيلسوف إنجليزى (١٦٣٢ – ١٧٠٤ م) كان متأثراً بتعاليم ديكارت ، وكانت أبحاثه الفلسفية متضمنة لاهوتاً وسياسة واقتصاداً وتربية ألف رسالة سماها « العقل البشرى » كان يرى فيها أن العقل يجب أن يترك حراً لينقد أى شىء ، ويجب ألا يوضع له أى حدّ بواسطة أية سلطة ، وكان تجريبيا يرى أن مصدر معلوماتنا إنما هو التجربة ، وبحث فى سلطة

الحكومة ورأى ضرورة تنازل الناس عن بعض حريتهم للسلطة العامة، وعلى الملك المحافظة على حقوق الناس فإذا لم يحافظ فلا حق له فى الملك .

ليبنتز Le bniz — فيلسوف ألمانى (١٦٤٦ — ١٧١٦ م) درس الفلسفة والرياضيات والقانون ثم اشتغل بالأمور السياسية واخترع الآلة العادّة ، وله مذهب فى الفلسفة وفى تكوّن العالم شرح فى ثنايا الكتاب ، وكان له فضل على العلماء الذين أتوا بعده بطريقته العلمية و بتوجيه النظر إلى علم النفس .

لِيُوسِبُّسْ Leucippus — كان نحو ٥٠٠ ق م . فيلسوف يونانى مؤسس مذهب الجوهر الفرد وممهد السبيل فى ذلك لديمقريطس .

لُيوكْرِيتُوس كاروس Lucretus carus — شاعر رومانى (٩٩ — ٥٥ ق م) قد يعد من أتباع أبيقور

مَكس مُلَر Max Muller — لغوى ألمانى إنجليزى (١٨١٣ — ١٩٠٠ م) كان مستشرقا ، درس اللغة

السنسكريتية وكان أستاذ اللغات الحديثة فى أكسفورد ونشر كتبا كثيرة فى علم اللغة :

مولِشُتْ Moleschott — عالم فى علم وظائف الأعضاء ولد فى هولندا (١٨٢٢ — ١٨٩٣) وكان ماديا فى تعاليمه وكتبه .

مُونتِسْكِيو Montes u eu — مؤرخ واجتماعى وفيلسوف فرنسى (١٦٨٩ — ١٧٥٥ م) ألف كتابه المشهور فى عظمة الدولة الرومانية وسقوطها .

مِيل : جون سْتْوارْتْ ميل John Stural Mill — فيلسوف إنجليزى (١٨٠٦—١٨٧٣م) كان متأثراً بتعاليم هيوم وأوجست كمت ، كتب فى المنطق وفى الاقتصاد السياسى وفى السياسة وكتب رسالة فى الحرية ورسالة فى مذهب المنفعة ألفها سنة ١٨٦٣ ، وهو من أكبر مؤسسى مذهب المنفعة والداعين إليه .

نِيتشَه : فردريك نيتشه Neizsche — فيلسوف ألمانى (١٨٤٤ — ١٩٠٠ م) كان أديبا وكاتبا فى الأخلاق

وكان يؤمن بمذهب النشوء والارتقاء، وكان من آرائه في الأخلاق أن آراءنا في الفضائل والواجبات يجب أن تنقح من آن لآخر على حسب تغير الأحوال المحيطة بالناس، وقال إن الفضائل النصرانية كالوداعة والتواضع والإحسان قومت بأكثر مما تستحق، ولقب الأخلاقية النصرانية بأخلاقية العبيد وقال يجب أن تعوض هذه الأخلاقية بأخلاقية السادة، وهذه الأخلاقية العالية يجب أن تكون فوق القانون، والمثل الأعلى للإنسان عنده إنسان له الحرية التامة في الكفاح ليبقى، يبحث عن لذته وما به قوته ولا يعرف الشفقة.

نيُوتن: إسحاق نيوتن Neuton — فيلسوف إنجليزى فى الطبيعيات (١٦٤٢—١٧٢٧م) له استكشافات كثيرة فى الطبيعة أشهرها قانون الجذب العام (١٦٦٥).

هَتْشسُون Hutcheson — عالم إنجليزى لاهوتى وأخلاق (١٦٩٤ — ١٧٤٦م) وكان أستاذ علم الأخلاق فى جامعة جلاسكو وكان متبعا للوك فى كثير من نظرياته ومعارضا لهوبز.

هِجِلْ Hegel — هو جورج وليام فردريك هجل فيلسوف جرمانى (١٨٧٠ — ١٨٣١ م) كان من الفلاسفة المثاليين، وكان حامل لواء الفلاسفة فى عصره فى ألمانيا.

هَرْتمَان Hartman — فيلسوف ألمانى (١٨٤٢ — ١٩٠٦) كان ينظر إلى العالم بعين السخط ولكنه يرى أنه بالتقدم الاجتماعى ربما نال الناس بعض السعادة.

هِرْدَرْ Herder — مؤلف ألمانى(١٧٤٤—١٨٠٣م) كان له أثر فى ترقية علم الجمال، وكان صديقا لجوتيه.

هِرَقْلِيطُسْ Heraclitus — فيلسوف يونانى ولد فى أفسوس بآسيا الصغرى، نبغ حوالى سنة ٥٠٠ ق م، ويلقب بالفيلسوف الباكى لأنه كان يُبكيه ما يراه من شقاء الناس على العكس من ديمقريطس، ويرى النار أساس عنصر الموجودات.

هُلْبَاخ أو هُلْبكْ Holback — هو بارون هلبك فيلسوف فرنسى (١٧٢٣ — ١٧٨٩م) كان ملحداً وكان يتهم النصرانية بأنها منبع كل مرض.

هكسلى Huxley — عالم من أكبر علماء الإنجليز فى علم الحياة والحيوان (١٨٢٥—١٨٩٥ م) وقد كتب فى «نظرية النشوء وعلم الأخلاق».

هُوبز : توماس هوبز Hobbes — فيلسوف إنجليزى (١٥٨٨ — ١٦٧٩م) اشتهر بأبحاثه السياسية، ونظريته فى السياسة مذكورة فى صفحة ٨٨ من الكتاب وكذلك بحث فى الأخلاق وعد أساس الأخلاق المصلحة الشخصية

هُوجارث : وِليام هوجارث Hogarth — (١٦٩٧ — ١٧٢٤ م) يعد من أكبر فنانى الإنجليز.

هُوجُو جرُوتِيَس Hugo Grotius — (١٥٨٢ — ١٦٨٥م) فقيه هولاندى كتب فى القانون الدولى.

هيُوم : دافيد أو دَاود هيوم David Hume — مؤرخ وفيلسوف إنجليزى (١٧١١ — ١٧٧٦ م) وكانت فلسفته فلسفة (تجربية) أى أنه كان يقول إن كل معارفنا إنما نحصلها من التجربة. انظر ص ٢٣٤ وما بعدها.

هُوم : چون هوم Home — شاعر إنجليزى (١٧٢٢ — ١٨٠٨ م).

هَيبِرج Heiberg — شاعر دانيمركى (١٧٩١ — ١٨٦٠ م).

هِيكل : إرنست هيكل Haeckel — (١٨٣٤ — ١٩١٩م) عالم ألمانى مشهور له أبحاث هامة فى علم الحياة.

هَينِى Heine — شاعر ألمانى يمثل العواطف (١٧٩٩ — ١٨٥٦م).

والاس Wallace — سائح وطبيعى إنجليزى (١٨٢٢ —) صرف حياته فى البحث فى الحيوان والنبات وطبقات الأرض؛ وقرر نظرية الانتخاب الطبيعى وبقاء الأصلح.

ولف Wolff — فيلسوف ورياضى ألمانى (١٦٧٩ — ١٧٥٤م) نظم تعاليم ليبنتز وعدلها.

يوليان الصابى Gulian the apostate — إمبراطور رومانى (٣٣١ — ٣٦٣ م) أعلن حرية التدين وكان هو نفسه يفضل الوثنية على النصرانية.

الاصطلاحات الإنجليزية ومقابلها من العربية

Aesthetics علم الجمال	Deism, Rationalism العقليون
Altruism مذهب الإيثار	Determinism مذهب الجبر
Analytical method طريقة التحليل	Dogmatism مذهب اليقين
Anthropology علم الإنسان	Dualism الاثنينية
Art فن	Egotism مذهب الأثرة
Artist فنان	Eleatics الإيليون
Atomism مذهب الجوهر الفرد	End (الغاية فى الأخلاق)
Autonomous القانون الذاتى	Eudæmonism مذهب السعادة
Categorical imperative الأمر المطلق	Empiricism مذهب التجريبين
Chaos العماء	Epicureanism الأبيقوريون
Common-sense الذوق الفطرى أو الذوق السليم	Epistemology نظرية المعرفة
Conduct سلوك	Ethics علم الأخلاق
Contradiction, law of قانون التناقض (فى المنطق)	Evolution مذهب النشوء والارتقاء
Contrat social نظرية العقد الاجتماعى	Excluded middle, law of قانون الامتناع
Cosmology علم الكون	Free-will حرية الإرادة
Criticism مذهب النقد	Gnosticism الغنوسطية أو الأدرية
Cynic School الكلبيون	Hedonism مذهب السعادة
Cyrenaic School القورينائيون	Humanism مذهب الإنسانية
Custom العرف	Ideal المثل الأعلى
Deductive طريقة الاستنتاج	Idealism مذهب الكمال (فى علم الجمال)
	Idealism مذهب المثال (فى نظرية المعرفة)
	Identity, law of قانون الذاتية

Indeterminism مذهب الاختيار
Inductive method
مذهب الاستقراء
Intellectualism الذهنيون
Intuitionism مذهب الامانة
Ludicrous فكه
Materialism مذهب المادية
Megarian School
مذهب الميغارية
Metaphysics ما بعد الطبيعة
Monad الذرة الروحية
Monism الواحدية
Monotheism مذهب الموحدين
Moral action عمل أخلاقي
Morality أخلاقية
Moral sense الشعور الأخلاق
Natural rights الحقوق الطبيعية
New Platonism
الأفلاطونية الحديثة
Occasionalism مذهب الاتفاقيين
Pantheism مذهب الحلول
Passive, Active قابل وفاعل
Perception الإدراك بالحس

Peripatetics المشاءون
Polytheism مذهب الإشراك
Positivism الفلسفة الوضعية
Premises القضايا (فى المنطق)
Psychology علم النفس
Purpose الغرض (فى الأخلاق)
Rationalism العقليون
Realism مذهب الواقع
Reformation الإصلاح الدينى
Renaissance النهضة
Scepticism مذهب الشك
Sensationalism الحاسيون
Sociology علم الاجتماع
Sophists السوفسطائية
Spiritualism الروحانيون
Stoics الرواقيون
Sublime جليل
Summum bonum
غاية الغايات (فى الأخلاق)
Theism مذهب المؤلهة
Theologico-cosmological problem قضية العالم الدينية
Utilitarianism مذهب المنفعة


Princeton University Library
32101 080194416